الكلمات الخامسة

بِسمِ الله مُكلِّم القلم قبل التكوين،
بِسم الله رب الخلفاء ذوي التمكين.
أحمدك لما أفضته عَليّ من خيرات،
أعلمُ بك أن النِّعَم مِن لدن السِّمات.
أنشدني حبيبي في خلوتي،
كُلُّ النعيم بدراسة حكمتي.
إنّي في لكلمة ظهرتُ لك،
بتناول اللفظة صرت منك.
أنا الحقيقة و جميع المعاني،
علمك علمي و إيمانك إيماني.
الكتب فضلي الأذكار جواهري،
الحوار مجلسي الفِكَر مظاهري.
الزم الكتب ما عشت تَكُن،
سعيدا عظيما بغير حُزُنّ.
أنا الكاتب الكتاب و المكتوب،
أنا المُحبّ و الحُبّ و المحبوب.
إن المُقرَّب مَن أحبّ الكُتُب،
الدرجات مَطَرْ هي السُّحُب.
القلم سيفي به حَكَمتْ،
المداد دمي به شَهِدتْ.
قلبي صفحات عليها تجليّات،
حضرة الذات و صور الصِّفات.
أي ربّ أعوذ بكلامك من انقطا ع كلامك،
إلهي و مولاي عبدك مفتقر إلى بياناتك.
فأسمعني كلامك من النار و الحجر،
بالسماء و الأرض و الهواء و الشَّجر.
مِن الأملاك و الفَلَك بالظُّهر و السَّحَر،
و الكافر و المنافق و المؤمن من البشر.
نطقت الأشياء لأنها عاشقة،
و كلّها تشتكتي لأنها عالقة.
لا هي موصولة و لا مفصولة،
لا هي فاعلة و لا هي مفعولة.
هي موجودة في عين عدمها،
أنت الحق و هي على أصلها.

مَدد يا مُحيِّر الأكوان مع هدايتها،
أم يا تُرى حُكِمَ بضلالها لِنهايتها.
عرفنا و لم نعرف شيئًا،
في الليل و لم نجد فيئًا.
أي سرّ هذا أيها الإخوان،
احتار معنا حتى الشيطان.
فلماذا يُضلّ الناسَ الخبيث،
و يسعى لذلك بسعي حثيث.
لأنه تائه و وجد ءآدم من العلماء،
جمعت حقيقته كل حقائق العماء.
فأراد بتره و اختزاله بالتراب،
كمُقطّع لبعض أوراق الكتاب.
ألا كُفّ أي سلطان عن نثر الإطلاق،
و افتتح هذا الكتاب فهم له بالأشواق.
باسمك الغني امتلأت خزائننا،
و أنت الأول قبلنا و كذا وارثنا.
...-...

أخي لا تلومنّ هذا القائل،
و ترى أنه يتكلّم بغير طائل،
و الحقّ همّه إنارة الجاهل،
لذا يصرخ في كل المحافِل،
أيها الناس تركنا الكامِل للمَزابِلْ.

أليست معرفة المولى الجبّار،
أولى من غفلة تعقبها النار،
بدعائه و ذكره كل انتصار،
عارفه مَلِك و الغافل كالفار،
أيها الناس تركنا الكامِل للمزابل.

كلما علت رتبة الموجود،
يزول ما به من الحدود،
لذا الآخرة أعظم مردود،
رافضها أعظم مطرود،
اشترى الفناء بالخلود،
حَمَلَ دَيْنا خسر النقود،

أخذ الكدر ترك المحمود،
أيها الناس تركنا الكامل للمزابل.

دنياكم قد أُحيطَتْ بالَملَلْ،
و شؤونكم خالطها الخَلَل،
دينكم البكاء على الطَّلَلْ،
آمالكم مآلها إلى الفشل،
عقولكم مصابة بشرّ كلل،
قلوبكم لغفلتكم بها دَخَل،
بعتم جبريل لأجل جَمَلْ،
بل خسرتموه و ما حَمَل،
أيها الناس تركنا الكامل للمزابل.

ألا فلنعود لمعقل الرحمن،
إلى عزّ نور سرّ القرءآن،
بعين بصر فتح العرفان،
لنقيم شرف رتبة الإنسان،
النبي ينادي مِن الجِنان،
هلمّوا يا أولي الإيمان،
تعالوا يا أهل الإحسان،
اعرجوا يا أهل الفرقان،
يا أمّة محمد هاجروا من المزابل للكامل.
...
قال الملحد: لا نحتاج إلى قصص دينية لنشعر بالعزّة و القيمة.
لكنه يقول أيضاً في موضع آخر: سنقبل بحقائق العلم الحداثي حتى لو كانت تجرح غرورنا و تصوّرنا العظيم عن أنفسنا كمحور الكون و أشباه آلهة نزلت من السماء و خلفاء الله و ما أشبه، فحقيقة مؤلمة خير من خرافة لذيذة.
أقول: أولا هل يوجد تناقض أعجب من هذا. مِن طرف يستغني عن تصوّر الدين عن الإنسان و كأن عنده مصدراً آخر ليجلب هذه العزّة و القيمة التي يسبغها الدين على الإنسان عادة، و من طرف آخر يعترف بأن ترك القصّة الدينية و قبول القصّة الحداثية سيجعل قيمة الإنسان في نظر نفسه أحقر من الحقير لأنه سيكون مجرّد ذرّة لا تختلف كثيرا و جوهريا عن بقيمة التراب و الرمال الكونية الهائلة و الكثيرة جدّا. (فكرة: نحن مجرّد ذرة في كون كبير. شائعة جدّا أثناء الكلام عن احتقار الإنسان حسب مقتضيات "العلم" عند القوم). فهذا اعتراف من الملحد بأن القصّة الدينية تجلب الشعور بالعزة و القيمة و الراحة و التلذذ للإنسان، الحمد لله. الآن الحمد المضاعف لله يأتي بأنه اعترف أيضاً بأن القصّة الحداثية مؤلمة و جارحة لهوّية و غرور الإنسان و رغباته النفسية. بقي علينا أن نُذكّر الملحد بقاعدة أخرى من قواعده و هي قاعدة عظيمة مشتركة بينه و بين غيره من وجه و هي أن العبرة النهائية من

الحياة هي أن نتلذذ و نستمتع و نعيش أطول فترة ممكنة لا لأن العيش مرغوب بل لأن الموت مؤلم تصوّره أو مرهوب أو مرفوض لسبب غريب لا نعرفه-حسب تصوّر الملحد على الأقل. فإن كانت نهاية فلسفة الملحد ستنتهي به إلى إقرار قاعدة التلذذ الشخصي، و أن لا قيمة نهائية لشئ، و لا حساب في الآخرة و لا شئ من هذا القبيل، فحسناً، أيهما إذن أفضل طالما أنه لا حقيقة متعالية و لا حساب و لا آخرة؛ أن نأخذ بالقصّة الدينية عن الإنسان التي اعترف الملحد بأنها أحسن من القصّة الحداثية، أم نجلب الألم على أنفسنا و غيرنا كأننا ساديين و مازوخيين (و الملاحدة كذلك قطعاً)؟ واضح أن الأوّل أفضل.
قد تقول: لكن الحقيقة أفضل من الخرافة؟ أقول: كلّا. الحقيقة أفضل من الخرافة حسب الرؤية الدينية، لا حسب الرؤية الحداثية. لأن اتباع الحقيقة المؤلمة إنما يجوز في العقول في حال كانت مؤلمة الآن لكنّها ستكون و ستجلب لذّة أكبر لاحقاً، أي دائما يوجد اعتبار شئ آخر غير نفسه الحقيقة. مثلا، أنا اقترضت مبلغاً مالياً من زيد. جاء زيد و طالبني بردّه له فرفضت. ذهب إلى المحكمة و سألني القاضي عن الدين. الآن أنا بين أمرين: إما أن أصدق القول فأخسر المال، و إما أن أكذب و أحلف يمينا كاذبة لا مجال لانكشاف بطلانها في الدنيا. الحقيقة هنا مؤلمة بالنسبة لي، بل قد تكون مؤلمة جدا لي و لعائلتي إن كنت أحتاج إلى ذلك المال و لا أستطيع ردّه إلا على حساب فقر و معاناة عائلتي. الحقيقة هنا هي أن لزيد حق في ذمّتي. الخرافة أني لم أقترض منه أو أني قد رددت له المال. لا يوجد أي سبب من ذاتي يجعلني أفضّل الصدق على الكذب، الحقيقة على الخرافة، إلا إن نظرت إلى شئ وراء لذّتي و ألمي الشخصية الحالية، مثلا إذا نظرت إلى فكرة وجوب حفظ النظام العام و اقتضاء الحقوق فسأفضّل الصدق إن كانت هذه الفكرة أهمّ عندي من فكرة الفقر و الألم العائلي. و إذا نظرت إلى فكرة الحساب في الدنيا "كارما" أو في الآخرة "القيامة"، فحينها سيترجّح عندي بقدر علمي و إيماني بتلك الفكرة أن أصدق القول. و على هذا القياس. فإذا كنت لا أجد قيمة لغير شخصيتي، و هو مبدأ الشخصنة الذي لابدّ أن يؤول إليه الفكر الإلحادي مهما حاول الملحد أن يتدرّع بما سواه بالألفاظ فقط، و إن كانت لا أجد أي قيمة لكارما و لا قيامة و لا شئ من هذا القبيل، فلابدّ أن يكون ترجيح الخرافة هو الأولى. لا يوجد شئ يبرر قول الملحد "المثالي" (الحقيقة المؤلمة خير من الخرافة المريحة) نعم هذه العبارة تبدو جذّابة بسبب فطرة الإنسان العميقة أو بسبب البيئة الدينية التي تربّى فيها حتى الملاحدة، لكن إن أردت أن تعرف مدى تقدير الناس للحقيقة في حال كانت مؤلمة و مضادة للمصلحة فاذهب و اسأل رجال السياسة عن ذلك ليخبروك عن مدى قيمة الحقيقة. هذا جواب مجرّد. و أما جواب قرءاني لمن كان له مثل هذا المشرب، أو حتى الجواب الديني عموما، هو أنك لو نظرت في الكتب الدينية ستجد أن وجوب التمسّك بالحقيقة دائما في نهاية المطاف يرجع إلى ترغيب و ترهيب دنيوي أو أخروي. فمثلا في القرءان قال "و لا تجعل مع الله إلها آخر فتُلقى في جهنّم". و إن كان قد قال له في موضع آخر "فاعلم أنه لا إله إلا الله". فالتوحيد قضية علمية، و هو حقيقة حسب هذه الرؤية، و مع ذلك ثبوتها العملي و الفعلي على الأقلّ رجع إلى فكرة اللذة و الألم، "فتُلقى في جهنّم". و قد مثل ذلك في اليهودية، في نهاية كتاب تثنية الاشتراع يذكر الإله لهم حقيقة دينهم و طريقتهم و دلائل صحّتها و يذكّرهم بها، ثم يختم بما يُسمّى البركات و اللعنات، أي إن التزمت بالوصايا ستتنزل عليكم البركة في الدنيا و هي لذّات ظاهرة مثل وفرة المال و الأمن، و إن خالفتم الوصايا و خرجتم عن التوحيد ستتنزل عليكم اللعنات في الدنيا و هي آلام ظاهرة أيضا و معلومة للكل مثل الاضطهاد و التشريد و القتل و الجوع. و كذلك في اليسوعية حين يقول يسوع عن المخالفين لأمره و طريقته "هنالك يكون البكاء و صرير الأسنان" يشير إلى العذاب الأليم في

النار. و على هذا النمط الهندوسية و البودية حين تشير من وجه إلى عودة النفس إلى الدنيا في حال لم تبلغ الخلاص بالاستنارة، إلى آخر ما يعرفه كل مطّلع على هذه القضايا. الحقيقة بدون لذّة لا تساوي فلساً. لأننا في نهاية المطاف لا نجد حقيقة أظهر من وجداننا، فإما أن نجد حالة لذّة أو حالة ألم أو حالة لا هي لذّة و لا هي ألم و هي الفناء، و الفناء أشبه شئ بالعدم فهو أقرب شئ لعدم الوجود و بالتالي عدم الحقيقة. فإذن الحقيقة لا تظهر للإنسان إلا بحالة الوجدان، أي اللذة و الألم سواء كان ظاهريا أو باطنيا، و أيا كانت درجة و دركته. قد تدع لذّة حالية للذّة متوهمة أعلى منها لاحقاً.

نعم قد تقبل حقيقة لأنها ظهرت لعقلك، و تقبل معنى ما لأنه فرض نفسه فرضا على العقل الذي لا يستطيع أن يرفض ما يظهر صدقه، لكن هذه حالة نادرة جدّا و لا يكاد يؤبه بها، و ذلك (أ) لأنك طلبك و سعيك للتأمل في الأدلة و الأمور التي توُلّد هذا اليقين القاهر أمر اختياري غالباً. (ب) وجود تشكيكات و أدلة مناقضة لكل مطلب من مطالب الفكر، حتى قاعدة عدم التناقض يوجد فيها كلام و أخذ و ردّ، و من وجود الله إلى ما تشاء كلّها قضايا فيها مناقشات و مجادلات بين العقول الإنسانية، فعدم وجود إرادة في استجلاء الحقيقة الخالصة من بين كل هذا الكدر و الشوب، يعني أن الإنسان قد يفضّل إما أن لا يبحث في المسألة و إما أن يتّخذ أقرب الأقوال إلى لذّته و ما يتصوّر أنه الأحسن له. فمثلا، حتى لو فرضنا جدلا أن تصوّر الداروينية بأي نسخة قديمة أو حديثة لهذا التصوّر عن الإنسان هو الحقّ الواقعي المطلق الذي لا ريب فيه، لكن اذهب و انظر إلى حجم الكتب و تعقيدها التي كتبها الداروينيون القدماء و المحدثين من داروين نفسه إلى دوكنيز و أشباهه، ثم اذهب و انظر إلى حجم الكتب و تقعيدها التي كتبها خصوم الداروينية، ثم قل لي إن كان الذي يرغب في أن يختصر الأمر على نفسه لا يستطيع أن يقول "البشرية كلّها كانت تعتقد بصورة أو بأخرى أن الإنسان أعظم من مجرّد كائن حيواني حقير متطوّر، بل أنه كائن له أصل عظيم و مصير أعظم، و أنه نزل من مقام عال و أنه روح و أنه و أنه. ثم جاء هؤلاء الذين لا نعرفهم ممن النظر في وجوههم يكفي لجلب الشؤم على النفس، و نظرياتهم لها أبعاد سياسية و عرقية أيضاً، و هم قلّة قليلة بالنسبة لعموم البشرية على ممر القرون شرقاً و غرباً، و كلامهم في جميع الأحوال توجد عليه ردود و ردود علماء بيولوجيا مثلهم و فلاسفة و لعلّهم ملاحدة أيضاً فضلا عن غير هؤلاء ممن أكثر من الردّ عليهم، فإذن لأختصر الأمر على نفسي و أستمرّ على ما أنا عليه من عقيدة في الإنسان أو أن العقيدة الدينية هي الأقرب للصواب و هي أقرب إلى نفسي و رغبتي في تعظيم نفسي" أو شئ من هذا القبيل، ثم يترك النظر في المسألة كلياً. هذا إن فرضناها حقّا لا ريب فيه، فلما ظنّك و هي باطل من الأباطيل. و قس على ذلك. بدون إرادة خفية أو جليّة، لا يوجد أي بحث عن حقيقة. و الإرادة في نهاية المطاف ترجع إلى مبدأ الألم و اللذّة. و الألم و اللذة وجدان ذاتي حضوري مباشر في الإنسان. الخلاصة: الوجدان أساس قبول الحقيقة. و قد قرر الشيخ ابن عربي هذا المبدأ، بل القرءان من قبله، حين قال "أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه و أضلّه الله على علم" فالهوى فوق العلم في السلطنة. و قال الشيخ في فصوص الحكم-الفصّ الهاروني {و أعظم مجلى عُبِدَ فيه و أعلاه} أي عُبِدَ فيه الله {"الهوى" كما قال "أفرءت من اتّخذ إلهه هواه" فهو أعظم معبود، فإنه لا يُعبَد شئ إلا به، و لا يُعبَد هو إلا بذاته" و فيه أقول:

و حقّ الهوى إن الهوى سبب الهوى . و لولا الهوى في القلب ما عُبِدَ الهوى} انتهى.

(ج) حتى لو فرضنا أنك طلبت الحقيقة، و عرفتها، فإن دوام ذكرها و العمل على أساسها هما قضيّتان لاحقتان لا ترتبطان بها بالضرورة الذاتية. فكم من طبيب أشعّة يعلم أن الدخان يُسبب السرطان مثلا، و

لكنه يدخّن و يحشش أيضاً. و كم من خبير بالتغذية و هو سمين لا يمارس الرياضة. معرفة شئ و العمل على أساسه شيئان منفصلان. و من هنا يكثر شكوى الناس من العلماء الذين لا يعملون بما يعلمون. و من أهمّ ما يجعل الإنسان يتغافل و يتناسى حقيقة ما هو عدم ملائمتها لرغباته و وجدانه و شعوره بأن الألم الناتج منها أكبر من اللذة. و هذا شائع في أمور الدين و الدنيا و يعرفه كل الناس على ما أحسب. و ترك العمل بمقتضى حقيقة يساوي فعلياً عدم معرفتها أصلًا.

الحاصل: انظر من حيث شئت، لا مبرر لرفع الحقيقة فوق الوجدان و الهوى. بل إنما يتوسّل أهل الحقيقة بالوجدان و الهوى لجذب الناس لها و إبقائهم عليها.

و لذلك من مقالات الملحد أيضاً قوله بأن {روعة الحديث و الاكتشافات الحديثة و العالَم الحديث تتجاوز روعة القديم و الغابر. الناس في الماضي كانوا في ظلام، أما اليوم فنحن في نور العلم و معرفة طبائع الأشياء أكثر و أفضل مما كانوا عليه في الماضي}. أقول: مع غضّ الطرف الآن عن مدى معرفة الحداثي لحقيقة و طبائع الأشياء، و هي مقالة غريبة و سخيفة على مبانيه بل باعتراف أربابه و رجاله، لكن لاحظ قوله "روعة الحديث تتجاوز روعة القديم" و "الناس كانوا في ظلام و نحن في نور". و لاحظ أنها مقالات وجدانية تتحدّث عن اللذة. الروعة و النور، بهذا يريد أن يجذب الناس لمقالاته. في نفس الوقت الذي يقول في مواضع أخرى بأن العلم الحداثي سيؤدي إلى كسر غرورك و تحطيم تعظيمك لنفسك. روعة !

من التافهين البله الذي له شهرة الآن في الغرب هو نيل تايسون، صاحب برنامج "كوزموس". هذا الأسود البغيض- أقول أسود لما يلي- يحاول أن يستعمل أسلوب السود الأمريكان في الوعظ و التبشير اليسوعي، و هو أسلوب حماسي و انفعالي، حتى يوصل إلى الناس مطالب مملة و عادية و في أحسن الأحوال تستحقّ التأمل و الدرس لا القفز و الانفعال و تحريك عضلات الوجه يمينا و شمالا من أجل تحريك عواطف الناس. أقصى ما يقوله مثل هذا الأبله هو "الكون كبير و عظيم" و "المادة التي تكوّن جسمنا هي نفس المادة التي تتكوّن منها النجوم". أقول- و بلسان عامّي ساقط يناسب مستواهم الفكري-: طز في الكون الكبير ! الكون كبير و لكن أنا صغير، و أي فائدة في معرفة تلك المعلومة إذن. (و كأنها كانت معلومة مجهولة في الماضي أصلا !! و قد كان يعلمها الناس منذ آلاف السنين). جسمي مصنوع من مواد موجودة في النجوم، حسب الظاهر و الرؤية الحداثية...ثم ماذا! أها، سأذهب إلى النوم براحة أكبر لمعرفتي بأن خلايا البنكرياس عندي فيها ذرّات شبيهة بتلك التي تكوّن كوكب عطارد، الحمد للكون ! (من سخف هذا الرجل و أشباهه أنهم يستعملون كلمة "كوزموس" لوصف الكون، بينما الحقّ أنهم يجب أن يسمّوه "كايوس" لأن كوزموس في أصلها تعني النظام، و النظام في الكون غير معقول المعنى إلا بناء على رؤية ميتافيزيقة تتجاوز الكون و تعلو على الطبيعة، بينما القوم يعتقدون بشئ يجب أن يُسمّى كايوس أي فوضى. ثم يقولون "يونيفيرس" و هي من "يوني" التي تعني واحد و أحدي، و لا يخفى أن "فيرس" ترجع لنفس الأصل الذي جاء منه معنى "فيرس" أي بيت الشِّعر و القصيدة، و الإشارة واضحة لأن الكون كان عندهم منظما و جميلا كأنه بيت شعر و فيه وحدة و ارتباط، و ذلك غير معقول الوجود و المعنى بغير الميتافيزيقا. باختصار، يستعملون ما يشتهون و يتركون ما لا يشتهون... يعني مبدأ علو الهوى على الحقيقة و لكن في أسوأ استعمالاته !).

زبدة ما تقدّم: بناء على مبدأ الأولوية المطلقة لوجدان الإنسان، و حيث أن الحقيقة تعتمد في البحث عنها و الصبر على ذلك و قبولها و تذكّرها و العمل بمقتضاها على ذلك المبدأ، و حيث أن الإلحاد ينكر أي

شئ يجعل الحقيقة أولى من الخرافة في هذه الدنيا مثل الآخرة أو التشبّه بالإله أو غير ذلك من مقالات و عقائد عليها اعتمدت الأديان في رفع قيمة الحقيقة حتى على اللذة الحالية للإنسان و رغبات نفسه الدنيوية أحياناً لأنها أخذت منه لذّة و أعطته باتباعه للحقيقة لذّة أكبر منها و لو كانت مُتوهّمة، و حيث أن الإلحاد يُقرر بأن القصّة الدينية عن الإنسان تعظّم الإنسان بينما القصّة الحداثية تُحقِّر الإنسان، فالنتيجة المنطقية هي أن القصّة الدينية عن الإنسان أولى بالقبَول و لو كانت باطلًا..فما ظنّك و هي الحقّ الذي لا ريب عند العلماء بحقائق الأشياء فيه.

فإذن جواباً للملحد باختصار:

كلّا، نحن لا نزال في حاجة إلى القصص الدينية لنشعر بالقيمة و العظمة و الراحة. و ما احتقر الإنسان شئ مثل المجرمين أمثالكم.

كلّا، روعة الحديث لا تُداني حتى روعة القديم، لا يوجد روعة للحديث إلا عند الساديين و المازوخيين و من يعشقون الألم لأنفسهم و لغيرهم و لذّتهم تكمن في هذا الألم (لإخفاء آلام أكبر في النفس، فهو ألم دون ألم على التحقيق). و الذي يعتبر أن اختراع صاروخا نوويا و طائرة على حساب احتقار الإنسان لذاته و للكون من حوله، هو أمر أولى بالقبول من ما تقوله الرؤية الدينية، هو فعلًا إنسان مريض إلى حد يجعل أمهر الأطباء يضرب أخماساً في أسداس منه. يروق للبعض أن يذكر في هذا المقام مقالة ليسوع مضمونها "ماذا يكسب الإنسان لو ربح العالَم كلّه و خسر نفسه". و نحن نصادق مبدئيا عليها. لكن المشكلة في تطبيق هذه المقالة على الحداثيين هي أن الحداثي لم يربح العالَم كلّه و لا نصفه و لا بعضه بل عاش و مات على الأغلب مديونا مقهورا منبوذا في كون غريب مظلم موحش، ثم آل إلى جهنّم و بئس المصير. ثم دمار هذا العالَم و البيئة الطبيعية و البيئة النفسانية للناس بسبب هذه التكنولوجيا و شؤونها و كيفية و نمط الحياة-أسف ليست الحياة و لكن المعيشة الضنك- الحداثية هو أمر أشهر من نار على عَلَم عند من عندهم عِلم.

كلّا، الحقيقة المؤلمة مطلقا ليس أولى من الخرافة المريحة. على مبانيكم لا قيمة للحقيقة أصلا، على فرض وجود مثل هذه الكلمة في قاموسكم. بل كباركم قد أزالوها تقريبا من القاموس، و صارت كلمة "حقيقة" شبه غائبة إن لم تكن غائبة مطلقاً في كلامكم و بحوثكم. و صارت عبارات مثل "من الراجح" و "لعله" و "الاحتمال الأعلى هو" و " فيما يُخيّل لي" و "أشعر بأن" و "أحسب أن" هي العبارات الشائعة حتى في الأبحاث الأكاديمية الجدّية جداً. فعن أي "حقيقة" يتكلّم هذا المريض لا أفهم. بل القوم عندهم فلسفة طويلة عريضة في إبطال هذه الكلمة.

و أخيراً، إن أردت أن تعرف مدى "التنوير" الذي عليه الملاحدة، فقط انظر فيما مضى و في مقالاتهم عموماً بل و في نمط عيشهم و أفكارهم لترى ذلك بوضوح. ما يعتبرونه نورا هو ظلام للنفس، و مرّة أخرى نختتم بمقالة ليسوع الذي نبذوه في حضارتهم "إن كان نورك ظلاما، فكيف يكون ظلامك" أو كما قالوا. و تعساً لقوم لا يعقلون.

....

قالت: هل السريانية عند الصوفية هي العبرانية؟

قلت: كلّا.

قالت: ما معنى "السريانية" في كلامهم ؟

قلت: ثلاثة معاني. الأوّل حقائق الأسماء الإلهية السارية في كل شئ، لأن كل شئ مظاهرها. الثاني البسائط الجامعة للمعاني أي الأجناس الكلية و العالية. الثالثة لغة أهل العقول المقدّسة و الأولياء، كما

فسّرها السيّد عبد العزيز الدبّاغ في الإبريز و مقصوده أن كل حرف يدلّ على معنى بدلا من دلالة كل كلمة أو جملة على معنى، فتصير الكلمة الواحدة في الواقع كجملة تامّة المعاني، من قبيل أن "كهيعص" و "ن" و "طسم" كل حرف هو حقيقة بسيطة جامعة لكل معاني و حقائق كل لفظة يرد فيها كل حرف من هذه الأحرف النورانية. فالحرف في الكلمة مثل الحقيقة في الموجود، فكأن "ن" هي جزء من الموجود الخارجي الذي هو "نور" و هو جزء من ثلاثة أجزاء بهذا الترتيب و هذه الكيفية و هذه الكمّية و يكون المجموع شيئاغير كل فرد من أفراده، و على هذا القياس. و المعاني الثلاثة مرتبطة طولياً. فالأسماء الإلهية هي مبدأ الأجناس الكلّية و هذه مبدأ اللغة الجامعة العقلية.

...

خير ما قضى فيه المرء وقته،
دراسة حكمة من لدن رحمانٍ.
و عزلة ساعة بمُعتَزَلٍ شريف،
و صحبة إخوة من ذوي عرفان.
وقت بلا زمنٍ و بسط بلا أمدٍ،
هذا نعيمك فاغنم كنز الجنانِ

...

علامة المجتمعات المهترئة:
إذا رأوك ضاحكا سألوك عن السبب، و إذا رأوك عابساً لم يسألوك عن السبب. لأن الضحك عندهم طارئ و الأصل فيهم العبوس.
إذا رأوك معتزلا سألوك عن السبب و استغربوا، و إذا رأوك مختلطا بالناس حتى لو كنت صامتا في جلوسك معهم و تلعب بشئ ما بيدك كجوّال مثلا لم يستغربوا أبدا. لأن لا شخصية و تفرّد و حياة وجدانية مستقلّة عندهم، و لذلك يستغربون من وجدانك لذّة بغير صحبة بشر مثلك في الظاهر.

...

قال: ما هي الصحف المطهّرة و ما هي الكتب القيّمة في قوله تعالى في سورة البيّنة؟
قلت: الصحف المطهرة بأيدي سفرة كرام بررة، و السفرة هم الملائكة في الأصل و مظهرهم في الأرض هم العلماء، و حيث أن السفرة هم الملائكة و هم كائنات نورانية غير ماديّة، فإذن الصحف هي أشياء نورانية غير مادّية و لذلك وصفها بأنها "مُطَهّرة" أي تطهّرت من رجس الماديات، كما أن قوله تعالى عن القرءآن "في كتاب مكنون. لا يمسّه إلا المُطَهّرون. تنزيل من ربّ العالمين" يدلّ على أن الكتاب المكنون هو حقيقة القرءآن في درجة العالية الحكيمة لا درجته النازلة المتفرّقة، و النزول هو خروج من وجه عن التطهير. لكن من وجه آخر، قوله "الصحف" حسب اللسان يدلّ على أن المعاني العالية قد تنزّلت نزولا ما، بدليلين: الأول أنها صارت بأيدي سفرة لإنزالها للأنبياء، بالتالي نزلت لمستوى السفرة من مستوى ربّ العزّة. الثاني نفس اللفظة التي استعملها الله تعالى تدلّ على ذلك، لأن "صحف" في اللغة فيها إشارة إلى تصحيف الشئ أي تغييره و تبديله و تحريفه، كما تقول "صحّف الكلمة أثناء قراءتها"، و المقصود هو حدوث تغيير ما لصورة الحقيقة بعد نزولها، إذ النزول نفسه تغيير من وجه، و من هنا فسّر بعض العرفاء الروايات التي تذكر حدوث تحريف للقرءآن- و التي كالعادة يحملها الجهلة على غير محملها- بأن المقصود هو ما مضى من النزول و كونه تحريفاً من وجه للحقيقة في علوّها لا أقلّ لأن النزول تقييد و تضييق للحقيقة، كما أن حقيقة المثلث أو المربع المجردة أوسع وجودا من صورة المثلث

الذي ترسمه بأدواتك الخاصّة، فإن كنت قد حافظت على حقيقة المثلث بعد رسمه و إنزاله في ورقة مثلا، لكنّ تلك السعة و الاحتمالات و التجريد التي للمثلث العقلي قد زالت بعد تقييدك له بصورة خاصّة و لون خاصّ و أبعاد محددة و ما أشبه. بالتالي قوله تعالى "صحفا مطهرة" يدلّ من وجه على حدوث نزول، و يدل من وجه على وجود علوّ. فهو نزول من حيث أنه صار بأيدي السفرة، و هو عال من حيث أن السفرة من الروحانيين و النورانيين السماويين.

أما الكتب القيّمة فقال تعالى "يتلو صحفا مطهرة. فيها كُتب قيّمة" فالكتب هي مضمون الصحف، و الصحف ظاهرها. أي موضوع الكلام الذي في الصحف هو الكتب القيّمة. و الكتب هنا لها أكثر من معنى: الأول هو مواضيع الكلام. مثلا كما تجد في المسانيد و المجاميع الروائية و الكتب الفقهية أنهم يقولون "كتاب الصلاة. كتاب الجنازة. كتاب التفسير". فهو كتاب واحد مثلا صحيح البخاري لكن في ضمنه كتب متعددة هي مواضيع مختلفة. كذلك في الصحف المطهرة توجد كتب متعددة، مثلا يوجد في القرءآن كتاب الموت و هو الآيات التي تتحدث عن الموت بداية من معناه و أصله و مبدأه الإلهي حتى أنواعه و وسائله و غايته و عدده و ما قبله و ما بعده و ما سوى ذلك من تفاصيل حول الموت. و كذلك يوجد في القرءآن مثلا كتاب التوحيد، و هو كل الآيات التي تتعلّق بقضية التوحيد و شؤونه. و على هذا القياس. المعنى الثاني هو أنواع الكلام. مثلا التوراة و الإنجيل و القرءآن و الزبور. فالتوراة هي كل ما تجده في المصحف من أمثال أنفسية، كما تراه في قوله تعالى في خاتمة سورة الفتح "محمد رسول الله و الذين معه" ثم ذكر مثلا أنفسيا من تصرّفات إنسانية كالركوع و السجود ثم قال "ذلك مثلهم في التوراة". لكن لما ذكر الإنجيل و هو الأمثال الآفاقية، ذكر نوعا آخر من الأمثال و هي الأمثال الآفاقية و الكونية، فقال "و مثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه". و ترى هذين النوعين بوضوح في الكتاب الإلهي، كما أن سورة الشمس بدأت بذكر أمثال إنجيلية آفاقية ثم أمثال توراتية إنسانية. و القرءآن هو الذي قرن بين التوراة و الإنجيل، و هو الذي فيه تفصيلهما و تأويلهما و حقائق النفس المجرّدة التي وراء تلك القصص و الحقائق الإلهية الأسمائية. فالتوراة و الإنجيل و القرءآن من العلم، و ما فيهما علم. و قد علمنا بأن الكلام إما علم و إما حكم، و لذلك ذكر الزبور و قال تعالى "و آتينا داود زبورا" و ذلك حيث قال له "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق". فالزبور هو الحكم، و إن كان الحكم مرتبطا بالعلم بالضرورة في الأنبياء و الأولياء. فالمقصود إذن بالكتب القيمة على هذا التأويل هو الأمثال الآفاقية و الأنفسية و تأويلهما و الأسماء الإلهية و الأحكام العملية، أي التوراة و الإنجيل و القرءان و الزبور. و ليس وراء العلم و الحكم شئ. المعنى الثالث هو السور. كل سورة كتاب. فسورة البقرة كتاب كامل. و هكذا كل سورة، لها بداية و خاتمة و مواضيع و حدود و مقاطع و اتصّال بين كل ذلك بنحو حكيم له دلالة، فكل سورة كتاب. و في الكتاب الإلهي المحمدي سور كثيرة، "و قرءانا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث" "إذا أنزلت سورة". فهذا في معنى الكتب. أما معنى "القيّمة" ففيه معاني: الأوّل القيّمة بمعنى التي تقوم على غيرها و تحكم عليه و تقوّمه و تقيم عوجه، كما تقول "قيّم الوقف" و "قيّم المدرسة". و هذه الكتب قيّمة من حيث تقويمها لعلوم و أحكام الناس حسب الموازين الإلهية. الثاني القيّمة بمعنى ذات القيمة، على عكس الأشياء التي لا قيمة أو التي لها قيمة قليلة، و الكتب الإلهية ثمينة عظيمة جليلة كريمة، سواء من حيث مصدرها أو من حيث صورتها أو من حيث معانيها و دلالتها أو من حيث مصير عاقلها و مُتبعها.

وَ قال: لماذا معظم الآيات بعد الأحرف المقطعة تتحدث عن الكتاب و تصفه؟

قلت: الآيات بعد الأحرف النورانية على أربعة أصناف. معظمها كما ذكرت تصف الكتاب العلي. و صنف عن الله تعالى كفاتحة آل عمران. و صنف عن القدر الجماعي كفاتحة الروم. و صنف عن القدر الفردي كفاتحة مريم. و تأويل ذلك:أما الكتاب العلي مكتوب بأحرف بسيطة جامعة للحقائق، و كل حرف عبارة عن حقيقة جامعة كلّي، و مضمون الكتاب هو تلك الأحرف المقدّسة. و أما الأسماء الإلهية فلأن ظهور الأسماء في الكون يكون بهذه الأحرف، و التي هي الكلمات التامّات التي في الدعاء النبوي "أعوذ بكلمات الله التامّات من شرّ ما خلق" لأن هذه الكلمات هي النور و الخير، و هي الأحرف النورانية التي في فواتح بعض السور القرءانية. و أما القدر الجماعي و الفردي، فلأن كل خير كالنصر في فاتحة الروم و الولد في فاتحة مريم إنما ينزله الله بوسيلة هذه الأحرف النورانية و يكتب القدر بها، و لذلك في الحديث المعروف عن أوّل ما خلق الله قال تعالى للقلم الأعلى "اكتب ما هو كائن" فالكائنات نفسها هي أحرف و كلمات، و هو تأويل خاتمة الكهف "قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربّي" إذ هو خالق خلآق لا متناهي، لكن لاحظ أن الحديث القدسي لم يذكر أن الله خلق الأحرف و الكلمات التي سيكتبها هذا القلم، لأن حقيقة الأحرف باقية ببقاء الله، هي نور من نور الله، و هي الكلّيات المطلقة السابقة على جميع خلق الله، "إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مُبعَدون". و أخيرا اربط بين "اكتب ما هو كائن" و بين قوله تعالى "ن و القلم و ما يسطرون". فحرف النون سبق ذكره ذكر القلم، و قد علمنا من الحديث القدسي بأن القلم أوّل مخلوق، فإذن حقيقة النون سابقة في الوجود على القلم، و هي أعلى منه رتبة، و لذلك ورد في بعض تأويلات حرف النون هنا أنه "المداد" أي الحبر الذي به كتب القلم، و تفسيره قد مرّ. فحرف النون ككل حرف من الأحرف العربية و النورانية هو حقيقة وجودية بها تظهر المظاهر الكونية و من بحرها يستمدّ القلم التكويني ما يُظهره من كائنات على صفحة هذا الوجود.

وَ قال: ما هو البال و كيف يكون إصلاحه، أي البال في قوله تعالى "و الذين آمنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل على محمد و هو الحق من ربهم كفّر عنهم سيئاتهم و أصلح بالهم" و "سيهديهم و يصلح بالهم"؟

قلت: الآية الأولى ذكر البال في الدنيا، و الآية الثانية ذكرت البال في الآخرة.

و إصلاح البال في الدنيا يكون كما ذكرت الآية بالإيمان المطلق و العمل الصالح و الإيمان المقيّد. الإيمان المطلق هو كأن تؤمن بربّ العالمين، و الإيمان المقيّد هو كأن تؤمن بربّ موسى و هارون. أي تؤمن بالتنزيه و التشبيه، بالتعالي و التجلّي، بما يعلو على الزمان و المكان و بما يظهر في زمانك و مكانك المخصوص. و العمل الصالح اتباع الشريعة الظاهرية و الاستقامة على الطريقة الباطنية.

أما البال فهو النفس من حيث أنها ذات شأن عظيم كما تقول "أمر ذو بال أي عظيم و مهم"، إذ مكتوب لها الخلود سواء في الجنّة أو في النار، فهي موجود شريف باقي. و تظهر النفس في الفكر كما تقول "باله مشغول أي يفكّر". و تظهر أيضاً في المشاعر و كذلك في الجسم و لذلك من إشارات معنى "بال" هو الشئ البالي أي الفاني و الزائل. فالنفس لها ظهور عالم في العقل و الشعور و الجسم، سواء من حيث ظهورها الدنيوي أو الأخروي. و كل ذلك يصلحه الله بالإيمان و العمل الصالح. فالنفس لأن لها وجها للمتعالي و التنزيه و المقدّس كان صلاحها بالإيمان المطلق الذي قال عنه "الذين آمنوا" مطلقة. و لأن لها وجها للفانيات و المقيّدات كان صلاحها بالإيمان المقيّد الذي قال عنه "و آمنوا بما نزّل على محمد" و هو نبي دورتهم و ظرفهم. و لأن النفس لها جانب للفكر أوجب الإيمان الذي هو نوع من العلم كما قال تعالى "و ليعلم الذين أتوا العلم أنه الحق من ربّك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم" فالعلم

مقدّمة الإيمان، و الإيمان مقدمة الوجدان إذ قال "فتخبت له قلوبهم" لاحظ حرف الفاء قبل "فيؤمنوا" و قبل "فتخبت" فهذه الأمور يترتب بعضها على بعض، و السبب الأكبر لكل ذلك هو العلم. و لأن للنفس قوّة عملية سواء بالتعقّل أو بالهمّة أو بالقول و الفعل قال "و عملوا الصالحات". فحيثيات النفس العظيمة المتعددة هي التي أوجبت أن يكون صلاح بالها بأمور متعددة متعالية و متجلية. علمية و حكمية، شعورية و إرادية، و كل الحيثيات الأخرى كما مرّ بيانه بفضل الله.

...

قلت: لعن الله الخاتن و المختون له بإرادته.

قال: كيف تقول ذلك و الختان من سنن الفطرة !

قلت: ألستم تقولون لعن الله الواصلة و المستوصلة و النامصة و المتنمّصة لأنها غيّرت خلق الله؟

قال: بلى.

قلت: أليس النمص من أخذ شعر الوجه و قد ورد جواز الأخذ من شعر الوجه كاللحية و الشارب؟

قال: بلى.

قلت: فإن كان الذي يفعل فعلًا ورد مثله أو شبيهه يجوز عندكم لعنه، فما ظنّك بمن يُغيّر خلقة الله عنادا و استكباراً و زعما بأن الله لم يُحسن خلق خلقه.

فانقطع.

...

قال: أين في القرءان العوالم الثلاثة للإنسان؟

قلت : في {و إن تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ و أخفى}. فمرتبة الجهر شئ، و مرتبة السرّ شئ ثان، و مرتبة الأخفى شئ ثالث.

قال: فما هو الجهر؟

قلت: الجسم. و هو بديهي. إذ إنما تجهر بالشئ حين تعلنه في ظاهرك و جسمك و فيمن حولك مادّيا. و كقول القوم "حتى نرى الله جهرة". و كمقابلة الله بين الجهر و بين الإخفاء و الكتم و الإسرار.

قال: و السرّ؟

قلت: النفس. لقوله "فيصبحوا على ما أسرّوا في أنفسهم".

قال: و الأخفى؟

قلت: الروح. و هو مصدر ما يظهر في النفس، و هو العقل و الفكر الذي بحسبه يظهر في النفس ما يظهر. و لا يعقل ما وراء النفس إلا هذا. و لذلك قرنه بمستوى العلم "يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم".

...

عند العارفين يكون قطب أحاديثهم شؤون القلب و الكلام عن الله تعالى و الآخرة و الكلام عن العلاقة بين الروح و الحق و بين الروح و النفس.

عند الحداثيين يكون قطب أحاديثهم شؤون الوظيفة المعاشية، و الكلام عن الآخرين و النافذين و الأثرياء و عن المستقبل الدنيوي، و الكلام عن العلاقة بين الذكر و الأنثى و الزوج و زوجته.

الحداثة هبوط العراقة.

...

الخير كلّه في العلم،
و العلم يظهر بالقلم.
قراءة بغير فهم،
كمضغ بغير هضم.
تتمتع بها النفس،
ثم يعقبها العدم.
اجمع بين الطريقتين،
و اطلب لباب الحِكَمْ.
لتنال خير الدارين،
و يصدق فيك الشَّحَم.
...

قالت: لماذا تُركِّز على العلم و تترك الأخلاق و العمل؟
قلت: لأن العلم أساس الأخلاق و العمل. فالعلم علّة و الأخلاق معلول. و كثير العلم مع قليل العمل مقبول و خير و العكس لا يصحّ.
قالت: أعطني مثالًا.
قلت: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم "لا يدخل الجنّة مَن كان في قلبه مثقال ذرّة من كِبْر". أقلّ ما يجب أن تعلمه حتى تعمل بهذا الحديث-مع غض النظر عن العلم بصدوره و العلم بالنبوّة و العلم بالمعاد و بقيّة المسائل المتضمّنة فيه- هو أن تعلم قدر نفسك بالضبّط، لا العلم الإجمالي، بل بالضبّط، لأن الحديث يقول "مثقال ذرّة" بالتالي إن أخطأت في تقدير نفسك بمثقال ذرّة هلكت و العياذ بالله. تخيّل لو كنت تعمل بقّالًا و قال لك صاحب الدكّان "إن أخطأت في كيل الأشياء بمثقال ذرّة سأقطع رأسك" و تخيّل مقدار الدقّة و العلم الدقيق و الصحيح الذي يجب أن تملكه حتى تنفّذ هذا الأمر و تحفظ رأسك في محلّه. و الحديث لم يتكلّم فقط عن الكِبر مع الناس، بالمعنى الشائع عند العوام للكبر الذي أكثره قد لا يكون من الكبر في شئ، بل تكلّم عن الكبر مطلقاً. فأي وزن للنفس برفعها مقدار ذرّة عن قدرها الحقيقي و الواقعي هو سبب للهلاك. و هذا من العلم، بل من أشرف العلوم على الإطلاق و هو العلم بالنفس. فأوّل تطبيق لهذا الحديث "الأخلاقي" و "العملي" هو البحث العلمي و الكشف العرفاني. و بدون هذا الكشف لا قيمة لهذا الحديث بالنسبة لك و لا فائدة. و قس على ذلك.

قال: فما هو قدر النفس الحقيقي؟
قلت: هذا خارج موضوع الكلام.
قال: فلنفتح موضوعاً آخرا.
قلت: و فرغنا من الأوّل؟
قال: فرغنا. لكنّي أريد أن أعرف قدر نفسي حتى لا أتكبّر مثقال ذرّة.
قلت: قدر نفسك هو أنك لا شئ. و كل رؤية لنفسك في قبال الله تعالى هو من التكبّر. "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد". "هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم".
...

من أسباب انحسار نور التصوّف أحياناً هم أولئك الذين أسمّيهم: صوفية الإحياء. أقصد إحياء علوم الدين للغزالي رضي الله عنه. هؤلاء الذين ترقّوا درجة فوق عوام الفقهاء فهم من عوام الصوفية، فعوام الفقهاء يحصرون الناس تقريباً بنحو شبه مطلق في العمليات أي العبادات و المعاملات. و عوام الصوفية يحصرون الناس تقريباً بنحو شبه مطلق في الأخلاقيات. بينما التحقيق و الرتبة الجوهرية هي التركيز شبه المطلق على العلميات و النظريات. و لذلك جمهور الفقهاء و جمهورهم من المنافقين، و جمهور الصوفية و جمهورهم من الدجّالين، و ما خلص منهم إلا من سار على نهج و تابع الشيخ محيي الدين.

...

عجبتُ من حديقةٍ بلا ماء،
أيستمرّ فيها الزرع و الكرمْ.
فما بالُ بلادنا تخلو جميعها،
من مجالس الأذكار و الحِكَمْ.
لا تقل بل يوجد هنا و هناك،
إنما قصدنا الكبائر لا اللمم.
أرض الحجاز مهبط الملائكة،
في كل زاوية يعلو بها نجم.
و كل فرد يقبل نور المعالي،
كقرءان ناطق تهتدي به أُمَمْ.
أين أطباء القلوب ليشفوا سِرَّنا،
فقد طال ضرب السهو و السّقَمْ.
العربي بالقرءآن يُضيئ عوالماً،
و نفوذه يبلغن العميان و الصُّم.
و اذكروا زمناً مضى في جاهليةٍ،
لم تُراعي دولة لنا ذمّة و لا حرم.
حتى إذا اتّبعنا رسول الله و كتابه،
سجد لنا الفَلَك و الوحش و العَجَم.
و ورثنا علوم الأنبياء و الحكماء،
و صار يهتدي بنا مَن بغى الأَمَمْ.
ثم نسينا أن الغاية هي المعرفة،
فصرنا نقتتل للكرسي و الدرهم.
فأظلمت أيامنا كظلام نفوسنا،
و لو استقمنا لاستقام لنا العالَم.
ما الاستقامة غير توبة صادقة،
و تولّي الأولياء و المركز العلم.
أقلامنا كتبت أقدار الكون،
كُتُبنا علّمتهم طرائق السِّلْم.

نحن أمّة أخرجها الله لواحدة:
أن تكون عقولًا تُنير كل الظُّلَم.
فإن أَصَبْنا جَعَلَنا على عروش،
و وجدناه يفتح و أبداً يبتسمْ.
...
طريقة جيّدة لتحسين المزاج:
كلّنا عنده ذكريات ماضية مؤذية و مؤلمة و مكروهة. جرّب هذه الطريقة؛ اجلس للتأمل بصمت، استحضر الذكرى، ثم انظر لصورتها، ثم تعامل معها و كأنها رسمة أو فيلم و أنت الرسّام و المخرج، أو كأنها تمثال و أنت الناحت له، ثم ابدأ بتعديل الموقف فيها حتى يصير بنحو مرضي لك و جميل، ثم ثبّت الذكرى بقوّة على الصورة الجديدة، ثم اجعلها ترجع إلى موضعها. كأنك تقوم بعملية تجميل جراحية.
تنبيه:
هذه الطريقة على حسنها الظاهر فيها خطورة؛ و ذلك من حيث أن الإنسان قد يعتاد على تجميل الأشياء في ذهنه، حتى لو كانت سيئات في الخارج، فيبدأ بتجميل كل شئ، بالتالي لا يُغيّر أي شئ، و يصير سلبياً في التعامل مع الأمور. و هذه المصيبة شائعة في الذين يرون الخير في كل شئ.
العلاج:
استعمل هذه الطريقة فقط في حالتين؛ الأولى بالنسبة للذكرى التي لا أثر عملي لها، أي شئ انتهى و مات و فات و لا فرق بعد ذلك إن تصوّرته بنحو حسن أو سئ، مثلا شخص تخاصمت معه ثم مات الرجل، فأي فائدة في أن تُبقي ذكراه في نفسك سيئة، لا فائدة، فقُم بعملية التجميل. الثانية بالنسبة للحادثة المستمرة في حياتك، و لكن عندك من القدرة بإذن الله أن تتصوّرها بنحو جميل أو تنظر للنور الذي فيها بدون أن يؤثر ذلك على محاربتك للسيئة الخارجية و دفاعك عن حقوقك، مثلا حين رأينا الوهابية يسيئون معاملة الناس عند الضريح المقدّس للرسول صلى الله عليه و سلم و يجبرون الناس على عدم الوقوف بحضرته و مخاطبته و يفرضون مذهبهم بالقهر على المسلمين، فإن هذه سيئة و لاشك تجب محاربتها، و لكننا بعين قلبنا بفضل الله نرى حقيقة ذلك و نفهم منه أن القوم يدعوننا إلى السفر إلى حقيقة النبي العلوية و عدم الوقوف عند ترابه فقط فهو تذكير بالنسبة لنا بذلك المعنى و إن لم يقصدوه هم و لا يفهمونه أصلًا، فهذا الفهم النوراني لعملهم الظلماني لا يؤثر و لا ينبغي أن يؤثر على محاربة الظاهرة السيئة في الخارج، احفظ حدود الأشياء تسلم.
مسألة:
قد تقول: و هل من الممكن أن يتحكّم الشخص بذكرياته بهذا النحو فأنت تتكلّم عنها و كأنها طينة تستطيع أن تشكّلها بعقلك كيف تشاء؟
الجواب:
نعم يمكن ذلك. من كانت أفكاره تحته فعل ذلك، و من كانت الأفكار فوقه لم يستطيعه. و الله على كل شئ قدير.
...
قال: أنا لا أؤمن بعذاب القبر لأنه لم يرد في القرءآن فضلا عن أنه غير معقول.
قلت: كيف غير معقول؟

قال: الحساب لا يكون إلا على العمل كلّه، فمثلا قد أُخطئ في حق إنسان فأستحقّ العذاب بسبب ذلك فأموت ثم بعد فترة قد يغفر لي هذا الشخص، فإذا حوسبت على ذلك الخطأ يكون ظلما و استعجالًا. و مثلًا هل يجوز للمدير أن يُقيّمك في عملك إلا بناء على عملك في السنّة كلّها، لا يجوز، يجب أن ينتظر حتى ينظر في عملك طول السنّة ثم يبني على ذلك تقييمه.

قلت: الحساب في القبر ليس الحساب على تفاصيل الأعمال، لكنّه حساب على أصل الأعمال و هو الإيمان الأصلي و الأمور التي لا تتغيّر مثل الأعمال الشخصية النابعة من رؤيتك و أفكارك الثابتة. أما قولي الأيمان الأصلي فالمقصود هل كنت من حزب الله أم من حزب الشيطان و لا ثالث. قال تعالى "إن الله لا يغفر أن يُشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء" فجعل التوحيد هو الأصل الأصيل، و هو المعيار في الدخول في حزب الله، بغض النظر عن درجة الموحّد في الحزب، المهم أنه من حزب الله لأنّه من الموحدين بالكلمة السواء التي هي "ألا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنا مُسلمون" و "إن الدين عند الله الإسلام". و لذلك ورد في أحاديث أسئلة منكر و نكير أنها أسئلة عن ثلاثة أمور: دينك و ربّك و نبيّك. فالدين الإسلام كما مرّ، و الرب هو الله الواحد، و النبي المرسول لكل قوم يختلف بحسب القوم و كذلك يختلف بحسب النبي الظاهري البشري أو النبي الباطني العقلي و إن كان حديث السؤال لم يفصّل هذا التفصيل في سؤال النبوّة إلا أنه صحيح بحسب آيات و أحاديث أخرى و حقائق الإيمان لا تؤخذ من حديث واحد. هذه الأسئلة الثلاثة تدلّ على انضمام الإنسان لعباد الله، "فادخلي في عبادي و ادخلي جنّتي". فأوّلا يجب أن يكون من عباده تعالى، ثم يدخل جنّته. كذلك الحساب في القبر إنما هو على كون الشخص دخل في عباده تعالى أم لم يدخل، فإن دخل فُتِح له باب إلى الجنّة، و إن لم يدخل فُتِح له باب إلى النار. و أما ما ورد عن تعذيب شخص بسبب عدم التنزّه من البول فإن ذلك يدلّ على رسوخ القبح و القذارة في ذلك الشخص، و القبيح القذر في العمليات عادة ما يكون قبيحا قذرا في القلبيات، بالتالي ليس من أهل الإيمان و لذلك ورد "النظافة من الإيمان" فغياب النظافة شاهد على غياب الإيمان عادة، فإن قرن النبي غير النظيف بالعذاب دلّ ذلك على كونه من غير المؤمنين و عدم نظافته علامة ذلك. و على هذا القياس.

أما الأمثلة التي ضربتها فتنعكس عليك. لنأخذ مثال التقييم السنوي. نعم، التقييم السنوي يتم على مجمل أعمال السنة هذا صحيح، و لكن في كل وظيفة حكومية و خاصّة بلا استثناء نعرفه، إن ارتكب شخصا جريمة أو عملا جسيما مخلّا بالآداب و الأمانة بنحو فاضح و سافر، كأن يقتل شخصا أو يضرب مديره أو يُجامع زميلته في العمل في مطبخ الشركة، فلا أظنّ أنك أو غيرك سيلتفت لقول هذا الآثم لو قال "لا تحكموا عليّ و تفصلوني من عملي بناء على هذا العمل الواحد، انتظروا حتى تنتهي السنة ثم حاسبوني على مجمل أعمال السنة". بعض الأعمال لو وقعت تكون من كبرها مُغطْية على جميع الأعمال و التفاصيل الأخرى. كذلك الشرك و الكفر بالله تعالى، هو باب النار الأكبر كائنا ما كانت أعمال الشخص بعد ذلك، و لذلك قيل "لا ينفع مع الكفر طاعة". و قال القرءان "و هو مؤمن" كشرط بعد ذكره لعمل الصالحات. و ما وردت "عملوا الصالحات" إلا تالية ل "الذين ءامنوا". فبناء على المثل الذي ضربته، حساب القبر مثل محاسبة الزاني في مطبخ الشركة، و حساب القيامة مثل تقييم آخر السنة. و أما المثل الآخر الذي ضربته، فردّه سهل بناء على ما سبق، و كذلك يمكن أن نردّه بكل بساطة بالقول؛ الله لن يحاسب على خطيئة في حق الغير إلا بعد أن يموت ذلك الغير بدون أن يغفر للمخطئ. أما بناء

على ما سبق، فالردّ أدقّ و هو أن الحساب على مثل هذه التفاصيل يكون في القيامة لا في القبر. لا تحتج بالعقل و أنت لا تعرف ما هو العقل.

...

من أسس الثقافة الحداثية: عدم احترام الذات الإنسانية، و المملكة الباطنية الموازية للعوالم الظاهرية. تأمل في عالمك الداخلي، لترى أنه كالعالم الخارجي بل أعظم منه. فيوجد فيك سماء، و أحيانا هذه السماء تنفتح فتنزل عليك أفكار، و هي كالأمطار. ثم أحيانا تجد-بناء على أفكار ظاهرة أو خفية- مشاعرا في نفسك، كالغضب و الفرح، و هي كالأشجار. و كذلك لو تأملت في الطبيعة كلّها فإنك في نفسك ستجدها. "انظر و انحصر في الخارج" هكذا يقول الشياطين.

...

إبليس شيخ الصوفية في خلوة جهنّم. و قد جمع التصوّف الشريف كلّه في كلمة واحدة "لا تلوموني و لكن لوموا أنفسكم". بداية التصوف لوم النفس، و الرجوع دائما على النفس لا الآخرين. من فضل الله تعالى عليّ و نعمه أني ما دخلت في مصيبة و مشكلة إلا قمت بأمرين: رجعت إليه بالتضرّع و الذكر، وَ نظرت في نفسي كالمتّهم الأوّل في سبب المصيبة. و ذلك عودّني ربّي برحمته أني ما دخلت في مصيبة إلا بعض الاطمئنان في قلبي بأني سأخرج منها، و حقّا عاجلا قبل آجل يُخرجي منها و هو العزيز الرحيم.

...

قال: أنتم تقولون آمين في الصلاة بعد الفاتحة و هذه أخذتموها من اليهود و المسحيين، و هم بدورهم أخذوها من المصريين، و عند المصريين "آمين" تحريف للإله آمون. فأنتم تشركون في صلاتكم.
قلت: العبرة ليست بالألفاظ و المباني و لكن بالمقاصد و المعاني، فلا يهمّ لو كنّا نقول "آمين" أو "شكولاته" أو "تورا بورا" بعد قراءة الفاتحة، العبرة هي بما نقصده و نعنيه و نفهمه حين نقول الكلمة. و عند من يقول هذه الكلمة و هم جمهور المسلمين فإنها تعني "استجب" أي هي دعاء بأن تتم استجابة الدعاء. فحتى لو سلّمنا جدلا و تنزّلا بأن أصلها الأبالسة و الشياطين و الفراعنة و القوارين، كل هذا لا يهمّ في شئ، تحريف آمون أو لأمنحوتب لا يهمّ، المهم ما نقصده نحن.

...

ترجمة الكتب تشبه شمّ وردة بعد دلكها و مسحها بشئ ثم شمّ هذا الشئ، أي هو شمّ للوردة بنحو غير مباشر. فإن كانت الترجمة حسنة، كانت كشمّ وردة بعد دلكها على جسد امرأة حسناء، و إن كانت الترجمة سيئة كانت كشمّها بعد دلكها على بدن عجوز شمطاء.

...

١- قال الملحد: محمد افترى القرءآن لينال لذّته و شهوته من النساء.
قلت: ما نال منهن إلا بعد الهجرة للمدينة، فما أدراه أنه سيعيش لذلك و لن يُقتَل في مكُة و لماذا ثبت ١٣ سنة في مكّة متحمّلا ما تحمّه و أصحابه، بل لماذا لم يتنازل للقرشيين حين عرضوا عليه النساء و المال و الملك فعلياً. رجل أخلص لامرأة واحدة حتى بلغ الخمسين تقريباً ليس في طباعه ما تقولونه. نيل النساء في العرب كان أهون من أن يحتاج إلى افتراء سورة الكوثر لا القرءان و أكثر من ٦٠ ألف حديث نبوي و الدخول في عشرات الغزوات و الحروب و الآلام. هذا أقلّ ما يقال مع سبعين تنزّلا و تنازلا منّا. الحقّ أن الذين يتّهمون سيّدنا بذلك هم أنفسهم من يرغب في النساء لكنهم يجدون عجزا أو كانوا يرون الدين يحول بينهم و بين ذلك، فكما أن النساء عندهم محور كل شئ و هم على استعداد لأن يُكذّبوا كل شئ

من أجلهن، كذلك صاروا يرون غيرهم بعين طبعهم الفاسد و يعتقدون أنهم أيضاً يمكن أن يضحّوا بكل شئ من أجل..."الخرق" (فتنبّه لمصيرك أيها الأخرق!).

٢- استشهد الملحد باقتباسات متعددة عن أهمية الحقيقة و معرفة الحقيقة و ندرة من يتحمّلها و أن أكثر الناس أتباع للأباطيل، و ذلك لكي يردّ على أتباع الدين، على أساس أن الحقيقة هي الإلحاد و أن الأباطيل هي الأديان.
قلت: هذه اقتباسات تصلح بالعكس أيضاً. فيمكن أن نذكرها بعينها لنعني بأن الحقيقة هي الدين و أن الباطل هو الإلحاد، فلا حجّة فيها في شئ. ثم لو تأملنا في هذا النوع من اقتباسات الملحد، سنجد أنها تُثبت غرض الملحد في إتباع شئ يؤذي النفس و الآخرين، فهو يقرّ بأن الحقيقة مؤلمة و نادرة و مزعجة و مقلقة، و مع ذلك يقبلها على نفسه و على غيره و يجبه بها وجه غيره غير مبال بما ستنال من جوهر نفسه، بالتالي يمكن تفسير سلوك الملحد نفسانياً أيضاً- و هو الواقع غالباً إن لم يكن دائماً- و ذلك بادعاء وجود غرض و غاية نفسانية عنده تدعوه إلى إزعاج نفسه و التلذذ بجلب الألم عليها و على غيره. فهو عدوان فكري و جلد للنفس و للآخرين. فإن كان يريد أن يفسّر عدم قبول الناس للإلحاد بتفسيرات نفسانية فيمكن أن ينعكس الأمر عليه بل عكسه عليه أقرب للمعقول. وجود غاية نفسانية لا يعني بالضرورة مخالفة الحقيقة. هذه قاعدة صحيحة سواء في حقّ المؤمن أو الكافر. لا يستطيع إنسان أصلاً أن يأخذ بشئ بدون وجود غاية نفسانية عنده من ورائه و به، حتى لو كانت موهومة، فإن إتباع ما نعتبره وهما من جهة هو بالنسبة للنفس حقيقة من جهة أخرى. كل ما في النفس حقيقة للنفس، و النفس لا تبالي كثيراً بما هو خارجها. هذا أوّلا. و ثانياً ما كل هذا الكلام عن الحقيقة و أهمّيتها عند أناس يسخرون من نفس كلمة "الحقيقة ! ثالثاً عادة ما ترى الذين يستعملون اقتباسات الحقيقة هذه في مثل هذه السياقات هم من "المثاليين" من الملاحدة، و هم غالبا أصحاب خلفية دينية ألحدوا من قريب، و انعزاليتهم و ضعفهم و قلّة اطلاعهم و خبرتهم بالعلوم و الجدل جعلتهم يتوهمون بأنهم قد اكتشفوا حقيقة الحقائق و في أنفسهم و في خلوات أذهانهم لا يبعد أن يعتبر الكثير منهم أنه على وشك تغيير العالَم كلّه بهذه الأفكار المهترئة التي صار يتبرّزها ذهنه و يلوكها لسانه. سخفاء الملاحدة هم من يعتمدون على مثل هذه الاقتباسات التي لا تُقدّم و لا تؤخر و يحسبون أنهم على شئ. (و هل يوجد ملحد غير سخيف؟).

٣- قال الملحد: لا نحتاج إلى كتب دين لنعرف الحقيقة و الأخلاق. ثم قال: اقرأ كتب الملاحدة لتفهم حقيقة الأمر.
قلت: إذن توجبون اتباع الكتب و الرجال و الاستنارة بهم، لكن الفرق بيننا و بينكم في مَن هم الرجال و ما هي الكتب.
قال: لكننا نقرأ هذه بعقل و نقد و بلا قدسية.
قلت: طبعاً بلا قدسية، لأنها لا تستحقها أصلا، فهي اجتهادية مثلها مثل الاجتهادات التي للفقهاء في الدين إلى حدّ كبير. ثانًيا كذلك قراءة القرءآن يجب أن تكون بعقل، و القرءآن ذكر ردود الناس عليه و احتجاجاتهم و أجاب عنها-بغض النظر عن تقييمك لهذه الإجابة- بالتالي أقرّ القرءآن القراءة النقدية و لكنه اعترض على القراءة بغير علم. و القرءآن تعرّض لنقد مصدره، و نقد كيفيته، و نقد مضمونه، و نقد مرسله و رسوله و رسول رسوله و حملته و ورثته، كل ذلك ذكره القرءان و بتفصيله. أما إن كنت تعتبر أن

العقل هو الرفض و أن النقد هو الكفر لا غير، و أن عدم القدسية يعني السفاهة و عدم الدقة و اعتبار حيثيات الموضوع، فخذ عقلك و ما أنتجه من فكر و اذهب به إلى سقر.

٤- قال الملحد: أريد أن أرى معجزة واحدة.
قلت: أوّلا من الرحمة كون المعجزة الإسلامية الأساسية عقلية أي القرءان، لأن العذاب يُعاجل الأمّة التي تنزل عليها المعجزة الحسّية. ثانياً أنتم تزعمون أنكم أهل علم و فكر و أن لا شئ أشرف من العقل، فلماذا تنازلتم عن أشرف الموجودات و إمام الأئمة أي العقل و صرتم الآن تطالبون كالبهائم بالمعجزات الحسّية!

...
قال: أين في القرءان مبدأ الفردية و الأنانية الذي تقول به؟
قلت: في قوله تعالى "يودّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه. و صاحبته و أخيه. و فصيلته التي تؤيه. و مَن في الأرض جميعا ثم ينجيه". و قوله في أخرى "لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه". و قوله تعالى "عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم". ففي نهاية المطاف، لا يوجد إنسان على استعداد أن يكون اجتماعيا و غيريا إلا إلى حدّ ما فقط.

...
قال: ما معنى "العادون" في قوله تعالى في سورة المؤمنون و المعارج "فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون" ؟
قلت: معناه ما فسّره نبي الله لوط في سورة الشعراء حين قال لقومه "و تذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم بل أنتم قوما عادون". أي عمل قوم لوط. كتاب الله فسّر كتاب الله، رسول الله فسّر حكم الله. و لا تتعنّت و تُضيّق ما وسّعه الله تعالى و لم ينصّ عليه نصّاً و اذكر حكمة قصّة البقرة.

...
كانت نظرية الصحابة في السياسة "نُقوّمك بسيوفنا". ثم بعد الترويض لسنين صارت نظرية الكثير جدّا من المسلمين بل جمهورهم هي "نسكت و نتّقي الفتنة". لذلك ركعت الملوك و الأمم للصحابة، و ركع المسلمون للطغام و للأمم.

...
الصوفية ورثة النبوّة. و لذلك حتى الشتائم التي نالت النبوّة نالت الصوفية. فقيل في النبي صلى الله عليه و سلم أنه تعلّم من الأمم الأعجمية، و قيل كذلك في الصوفية. و كل فترة يخترعون مصدرا ثم يردّه الذين اخترعوه أو مثلهم، فمرّة قالوا بأن التصوّف هندوسي المنشأ و أخرى بأنه فارسي و ثالثة بأنه يوناني و رابعة بأنه مسيحي، و كل ذلك تم الردّ عليه مِن قبل من اخترعه و إخوانهم قبل غيرهم.
فإن قلت: لماذا يشتغل الغرب على تلويث سمعة التصوّف و أنه غريب عن الديانة المحمدية و "روح القرءآن" (نعم هؤلاء الكفّار الذين معظمهم لا يفهم حرفاً من القرءآن و لا نقول يفقه روح القرءآن، يرون أنفسهم قد عرفوا روح القرءآن و علماء المسلمين بل و جمهور عامّتهم لم يفهموا ذلك حين عظّموا و اتّبعوا و استفادوا مباشرة أو غير مباشرة على اختلاف فرقهم من الصوفية. جرأة و وقاحة و صفاقة تليق بالكَفَرة).
فالجواب: لأن التصوّف علما و عملا هو من لبّ النبوّة، و النبوة لها جاذبية قويّة، و من طرق تقليص هذه الجاذبية طريقة "لا تسمعوا لهذا القرءآن و الغوا فيه لعلكم تغلبون"..."الغوا فيه". اللغو: كلمة تشمل

تقريباً كل الدراسات الغربية و الشرقية النابعة منها عن التصوّف. حتى الحسنة منها من غير المسلمين لا علاقة لها بنفس التصوف، بل كثير مما يكتبه المسلمون و المتأسلمون عن التصوف لا علاقة له به، و لو عرضناه على الجنيد رضي الله عنه مثلا لبصق في الكتاب.
ما اصطفى الله للدخول في طريقة الصوفية إلا من اصطفاه لدخول حضرة النبوّة. قال الجنيد "الإيمان بطريقنا هذا ولاية".

...

قالت: لماذا لا يغطّي الرجل رأسه في الصلاة بناء على أن شعر الرأس عبارة عن الدنيا و السلطة الظاهرية؟
قلت: لأن الأصل في الرجل-الذي هو تجلّي العقل-أن يرى الظاهر سبحانه في المظاهر.

...

سمائي أرضي غذائي فرحتي،
شمسي قمري نعيمي هي فَرَحْ.
قرءاني توراتي إنجيلي قلمي،
جنّتي بها نجوتُ من التّرَح.
أسرتي أصحابي حرسي خدمي،
ملكتي مولاتي ما لأوامرها تَرَحْ.
شعرُك حرّك شعوري لربّي،
في فردوس وجهها عقلي سَرَح.
عينها مع صغرها وسعتني كُلّي،
مثل نورها السهروردي ما شَرَح.
حصني معقلي عاصمة وجودي،
لرجاء رعايتها قلبي انطرح.
عودي عنبري مسك ختامي،
بشمّ رقبتها قلبي الكافر انشرح.
فضائي خَلْوَتي عرش ربّي،
بحضورها بحياتي روحي انفسح.
خذي عمري و أنفاسي كلّها و بالله،
احفظي قلباً لطالما انجرح.
سلطان لما رآكِ زهد بالسلطنة،
و أقسم أن السلطنة عبادة فَرَحْ.

...

ضَلَّلني الضُّلّال لهواي،
ما علموا أهوائي مِلَّتي.
أحاط المحيط بمحيطي،
ما لي مخرج عنه بحيلتي.
قد كَثَّر أوصافي بأسمائه،

أأكفره بعد تكثير قِلَّتي.
توجّهوا للجواهر كالكوافر،
أما أنا الأحد قبلتي.
أنارني بإطلاق أنواره،
فظهرت حكمتي في زلّتي.
كنت عبده فصرت خليفة،
كنت آيته فصار آيتي.
...
قلبي تراب و اسمك بذرته،
نفسي ليل أنت والله شمسه،
وجودي فوضى بغير الهوى،
غاري حراء و وجهك جبريله.
...
اعترض الفقيه بل السفيه،
على قولي "عبدك" لخلق الحق.
لكن الجاهل لا يعترض،
على مثل ذاك في شرع الحق.
فيقول "عبدي و أمتي" لمن،
قهرهم بحرب و سيف الفسق.
أتجوز العبودية بقهر البدن،
و لا تجوز مثلها بقوّة العشق.
أظلمت نفوسهم و قلوبهم،
و كالَمشْرِقَيْن فارقوا الصدق.
...

في أوّل يوم من وظيفتي الجديدة، كان في المكتب ثلاثة أشخاص يدخّنون، و كانوا يدخّنون في المطبخ الذي يقع في المكتب نفسه، و كانت الرائحة تخرج و تؤذيني لأني أكره الدخان كرهاً يهودياً و يؤذيني نفسيا و بدنياً. لكني لم أكن أريد أن أعترض عليهم حتى لا أصنع حزازات معهم من أوّل يوم، و في نفس الوقت لست ممن يمكن أن يصبر على مثل ذلك، فاحترت. فدعوت الله أن يكون مكتبي الذي سيختارونه لي في اليوم التالي بعيداً عن المطبخ، لكنّي أثناء الدعاء شعرت بأني لا أستحق أن أدعو و لن يُستجاب لي لسبب لم أعرفه بعد. ثم حضرت في اليوم التالي و إذا بمكتبي الجديد يقع بجوار باب المطبخ مباشرة و هو أقرب المكاتب له. لم يضطرب قلبي كأنّي كنت أعلم ذلك، لكنّي كنت أنتظر الحكمة فيه. فكلّمت أحد زملائي ممن مكتبه بجوار مكتبي و استشرته في كيفية الاعتراض على التدخين بدون صنع عداوات في مكان العمل، فأخبرني أنه هو نفسه لا يدخّن و زميل آخر أيضاً و أنه يتضايق من الدخان و قد كلّم المدخّنين لكنهم لم يستجيبوا له. فقلت حينها أني سأعترض مهما كلّف الأمر. لكن نويت في قلبي الحسن و اللين، و دعوت أن لا تحصل عداوات لأني أكره ذلك في محلّ يجب أن أقضي فيه ثلث أو ربع يومي، و ذهبت إلى مصدر الأمر و النهي و هو المدير-الذي لا يدخّن بدوره-و تكلّمت بكل

أدب و هدوء و لطف و قلت له ما أعانيه بسبب رائحة الدخان و أنه من الأفضل أن لا يخبر الزملاء أني من اشتكى حتى لا تحدث ضغائن في المكتب فوافق و قال أنه سينهى عن التدخين في المطبخ، و فعلاً بعد ساعة تقريباً كلّم بنفسه المدخنين و نهاهم عن ذلك، فانتفع الجميع. في اليوم التالي، واحد من أقدم الزملاء في الإدارة لم يلتفت للنهي و دخّن، فذهبت إليه بنفسي و بكل لطف أخبرته بالأذى الذي يصيبني من ذلك فاحترم ذلك و قال أنه لن يدخّن بعد ذلك لا هو و لا غيره، و فعلًا صار يخرج خارج المكتب كلّما أراد فعل ذلك. انتفعت أنا، انتفع الزملاء غير المدخنين، و انتفع أيضاً المدخنين من حيث الحركة التي يقومون بها كلّما أرادوا ذلك، لم تحدث عداوات و لله الحمد.

ما فائدة ذلك؟

كل إصلاح مهما كان كبيراً يحتاج إلى نفس العناصر التي في هذه القصة. نحتاج إلى عزم و إصرار، و إلى توكّل و دعاء، و إلى جرأة و جراءة مع لطف و حسن نيّة، و إلى التوجّه إلى مصدر القرار "اذهب إلى فرعون" لا إلى غيره، و إلى مواجهة المعتدي لو اضطررت إلى ذلك مع محاولة صنع السلام قدر الإمكان.

ثم أُلهمت بعد ما حدث بالتالي: لأنك عبدنا فأنت لا تبالي بغيرنا، و قد جعلناك صوتا لمن لا صوت له، و سلاحا لمن لا سلاح له، و حجّة لمن لا حجّة له.

...

تعرّضت للأذى كثيراً و لسنين بسبب معاشرة غير أهل الطريقة الإلهية، و كمن أتحنن و أتلطّف و أُحسن و أصبر و أُبادر بطلب العفو إن أخطأت حتى إن لم أُخطئ بالمعايير العامّة للخطأ. و كنت مع ذلك لا أجد مخرجا من كثير من الأذى و لا أفهم لماذا تأتيني ضربات من الحقّ تعالى بالرغم من هذا الإحسان. و بالأمس بعد أن خرجت عن حدود الأدب في الغضب بسبب بعض ذلك الأذى، وضعت رأسي لكي أنام و أنا في حالة ذكر و استمداد من الحقّ تعالى ليبيّن لي المخرج النهائي من هذه المآزق. و أثناء الذكر باسم "يا نور يا قدوس" و مع استحضار روح سيّدنا عليّ عليه السلام إذ بذكره ذكرت هذه الأسماء الواردة في أحد أدعيته الشريفة، ضرب الله لي مثلًا فتح بصيرتي و أخيراً و له الحمد دائماً و هو التالي:

ملك عاقل يعلم بأن الطوفان سيضرب مملكته بعد ٦ أشهر. و قد علم ذلك بوسائل لا يستطيع أن يوصلها إلى جميع الناس، لكن بعض الخواص ممن يثق به أو هو على قدمه في سلوكه يعلم ذلك، أما عامّة الناس فلا يقين لهم. و قد علم الملك أن كل من لا يجيد السباحة سيغرق بالطوفان. فبدأ يأمر بإنشاء مسابح في كل المملكة و أوجب على كل فرد تعلّم السباحة و أخذ دروس فيها و المواظبة عليها، و فرض عقوبات على كل من لا يلتزم بها. الآن تصوّر لو أن شخصاً وجد أحد أقاربه لا يريد أن يدخل في هذه الطريقة ليتعلّم السباحة، و كان هذا الغافل كلّما دخل في المسبح لعب و رش الماء على الناس و عبث بنفسه و بغيره، فبدلا من أن يُنزِل العقوبة بهذا الغافل يبدأ هذا الشخص-من فرط رحمته و إحسانه حسب توهمه- بالإحسان إليه، و التودد إليه، و اللعب معه أحياناً، و يحمله كلّما بدأ يغرق في المسبح حتى لا يضطر حتى إلى تحريك عضلاته لينجي نفسه من الغرق. ماذا يستحق هذا الشخص الرحيم حسب زعمه؟ يستحق العقاب المضاعف و الضرب المكرر. أنت تعرف السباحة، لكن هذا الغافل لا يعرف، دعه يغرق حتى يبدأ بالشعور بخطورة الغرق و حينها عاجلا أم آجلا غالباً سيبدأ بمعرفة فوائد تعلّم السباحة، و بالتالي حين يأتي الطوفان يكون عنده شئ من الاستعداد. أما أنت أيها الرحيم بزعمك فإنك

من أجل أن تراعي خاطره اليوم تتسبب في هلاكه غداً حين لا ينفع الندم و لكل امرئ شأن يغنيه عن كل ابن و صاحبة و أم.
تأويل ذلك:
الطوفان يوم القيامة. السباحة الطريقة الإلهية. الغرق المصائب و المتاعب و المشاكل النفسية و المالية و البدنية التي تصيب الناس. الحكمة من الغرق هي الحكمة من المصائب كما قال تعالى "و بلوناهم بالبأساء و الضرآء" من أجل أن يرجعوا إلى الله و يتضرّعوا إليه، فحين تُخرجهم أنت من البأساء و الضراء بدون أن تتركهم ليرجعوا إلى ربّهم و يتضرّعوا إليه و يتوبوا من حياة الغفلة و الانغماس في المادة، تكون معارضا للحكمة الإلهية من المصائب. و لذلك قال تعالى "محمد رسول الله و الذين آمنوا معه أشدّاء على الكفار رحماء بينهم". شدّتهم على الكفار تنبيه و إيقاظ للكفار، كالشدة على ذلك الغافل الذي لا يريد أن يتعلّم السباحة فالشدة هي عدم الالتفات إليه و تركه ليغرق أو يكاد. لا تجوز مساعدة إنسان بفلس واحد إلا لو كان هذا الإنسان يعيش من أجل الطريقة الإلهية ذكراً و فكراً و تعلّماً، قال النبي صلى الله عليه و سلم "الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله و ما والاه و عالم و متعلّم" فكل من ليس من أهل الطريقة ملعون لا يستحق إلا النار، و نار الدنيا إيقاظ و تنبيه "و لنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون". و فلسفة ذلك: لو رأيت جائعاً على وشك أن يموت من الجوع، و معك طعام لإنقاذه، لكنّك تعلم علم اليقين بأنه لو شبع و قام سيقتل عشرة أطفال، فليس من الرحمة في شيئ أن تُطعمه. ليس كل عون خير، و لا كل إنفاق خير، و لا كل فكّ كربة خير. بعض الكُرَب من الخير تركها على أهلها، حتى يرجعوا إلى الله و يدخلوا في الطريقة و يبايعوا وليا مرشداً من رجال الغيب أو الشهادة. و هنا كانت مشكلتي: فإني كنت أُحسن لكل شخص كائنا ما كان، بل حتى اللعين الذي يريد أذيّتي مباشرة و التسبب في دمار معيشتي بالكفر و الكذب كنت أحسن إليه و أغفر له و أستغفر له و أُخرج له الأعذار من تحت الأرض السابعة، و أنا أحسب أني من المهتدين بهذا الفعل. لكن تبيّن بفضل الله أني كنت على ضلال، و أنا أعلن توبتي و أُشهد الله على ذلك و هو التوّاب الرحيم.
من الآن فصاعداً؛لا رحمة لغير أهل الطريقة، لا لطف لغير أهل الطريقة، لا لين لغير أهل الطريقة، لا معاشرة لغير أهل الطريقة. أما من سواهم فالقاعدة هي قوله تعالى "ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم".
و على الله التكلان و هو المستعان.
ملحوظة: هذه حقيقة الولاء و البراء. ليس الحزبيات الشركية و العصبيات الجاهلية التي ينبح لها كلاب الدنيا. البراء رحمة و تنبيه للمُتبرى منه. مَن لم يفهم هذا لم يفهم سبب بداية القرآن ب "بسم الله الرحمن الرحيم". و لا عقل مبدأ "ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". فرحمته بالمؤمنين ظاهرة، و رحمته بالكافرين باطنة، "باطنه فيه الرحمة و ظاهره مِن قِبَله العذاب". "و ما يتذكر إلا أولو الألباب".
...
دعاء قبل النوم:
يا ربّ بحقّ الذات و الصفات، توفّني أحسن الوفاة، و افتح لي الليلة بأعظم الفتوحات، و اجعلني أُقيم الفجر في أحسن الأوقات بأحسن الحالات، و أيّدني لإقامة الأعمال و الوصول للمعاش في أحسن الساعات، و بارك لي في الحياة و الممات، و صلّ و سلم على النبي و آله الهداة.
...

الألطف يتحكم في الأكثف. كما أن الشعور و الخيال ألطف من البدن، فتجد أن الشعور يظهر في البدن و يلوّنه، لكن العكس ليس صحيحا فالبدن لا يستطيع أن يتحكّم في الشعور إلا بنحو الإعداد. كذلك الفكر ألطف و أخفى من الشعور و الخيال، فتجد أن المشاعر كلّها أصلها في الأفكار و كذلك الخيال لا قيام له بغير المعاني المجرّدة المستجنّة فيه. الألطف أقوى وجوداً من الأكثف، و هو أظهر وجوداً و أتمّ وجوداً منه. و لذلك "اللطيف" سبحانه هو أيضاً "القاهر فوق عباده" و "بكل شئ محيط". فاللطف قهر و إحاطة، و توجيه و سلطة.

قالت: أين الله.
قلت: وراء المكان و في كل مكان، هو حقيقة الوجود.
قالت: علّمونا (تقصد الوهابية) أن الله له مكان معيّن.
قلت: علّموكم الكفر و التجسيم.
قالت: فكيف أعقل موجوداً لا مكان له؟
قلت: أما ذاته المتعالية فهي عين الوجود، و هو اللطيف تعالى و كلّما ازداد لطف الشئ كلّما كانت أخفى حسب العين الظاهرية و لكنه أقوى و أتمّ وجودا حسب العين الباطنية. فمثلا جسمك ظاهر لعين جسمك، لكن شعورك و وجدانك خفي عن عين الجسم، إلا أن شعورك أظهر و أقرب لك من جسمك، بدليل أنك تعرفين أنك في حالة غضب أم فرح مباشرة و تشعرين بنفس الشعور و العاطفة بدون واسطة و مباشرة و تتذوقينها بصلة ذاتية حيّة لا يمكن أن يشكك فيها مشكك، أما شعورك بجسمك فقد يتخدّر و قد يضعف و قد يتبدّل جسمك كلّه مع الزمن و لا تشعرين بأن ذاتك و نفسك قد تبدّلت في عين وعيك و إدراكك لذاتك، و كذلك علمك بجسمك هو في معظمه علم غير مباشرة، بدليل أنك تحتاجين إلى دراسة الطب و التشريح لتعرفي عنه، أو تتوسّلين بالتشريح و الملاحظة و تحتاجين إلى زمن لمعرفة شئ عن جسمك، أما نفسك فلا تحتاجين فيها إلى شئ من ذلك كلّه. فوجدانك الذي هو ألطف و أخفى من إحساسك، هو في نفس الآن أظهر وجودا و أتمّ نورا من جسمك. فهذا شاهد على أن الألطف وجوداً يكون أظهر و أنور من الأكثف، و لا يُعقل مكان بالأبعاد الثلاثة-الطول و العرض و العمق- لنفسك و وجدانك، فأين الغضب و أين الفرح.
قالت: في نفسي، في داخلي. (و أشارت إلى صدرها).
قلت: لو فتحنا صدرك الآن أو جلبنا آلة ما هل سنجد نفس الشئ الذي تحسّينه أنت و المعاني و الأفكار المستجنّة و المستكنّة في شعورك و سببه و حيثياته ! (لم تجب لأن الإجابة واضحة و هي النفي).
قالت: لكن أليس في الحديث أننا سنرى الله يوم القيامة؟ (تشير إلى رواية كالشمس و كالقمر).
قلت: بلى، و هو حقّ. لكنّها رؤية الله من حيث تجلّيه لا تعاليه، أي تجلّيه في أوليائه و أنواره المقدّسة، كالنبي صلى الله عليه و سلم. و لذلك ضرب مثالا بالشمس و القمر و هي كائنات سماوية. و قال عن النبي أنه "سراج منير" كما قال عن الشمس أنها سراج و عن القمر أنه منير في القرءآن. قال النبي "من رآني فقد رأى الحق" (على تأويل صحيح لهذه الرواية و إن كانت تحتمل تأويلات أُخر تتعلق بالرؤيا المنامية مثلا) كما قال القرءآن "من يطع الرسول فقد أطاع الله" و من بايع الرسول فقد بايع الله إذ "يد الله فوق أيديهم"، كذلك من رأى الرسول فقد رأى الله، و من رأى الملائكة فقد رأى الله(و لذلك اختلفوا ظاهرا في تفسير بدايات سورة النجم بأن الرؤية وقعت لله أم لجبريل و الحق أن كلاهما حق). القرءان

كلام الله، بالرغم من أن للقرءان ظهورا فكريا و خياليا و مادّيا، و للقرءآن كثرة حروف و كلمات و معاني، بالرغم من كون الله واحدا أحدا، فالقرءان كلام الله و الله واحد و القرءآن كثير في صورته لكن هذه الصور الكثيرة نُسبت إلى الله لأن القرءآن تنزّل من لدن الله و هو مظهر نور الله و حياة الله، كذلك كل أولياء الله من العلويين و السفليين هم تجليات الله تعالى، فمن رأى وليّا فقد رأى الله، و من هذا المقام قال الحلاج قدس الله سرّه "أنا الحق".

قالت: هل كل ما حولي هو الله؟

قلت: كل الموجودات مظاهر الوجود الحق تعالى. كل الطبيعة آيات الله و تجليّات ذاته الواحدة. فلا يمكن أن يخلو شئ من الله، بل نفس الشيئية هي نفس الله، و كل صفات الأشياء هي منازل أسماء الله. فنعم كل ما حولك و ما فيك و ما فوقك و ما وراء الماوراء بما لا يتناهى كل ذلك هو الله تعالى الذي لا يحصره شئ و يظهر في كل شئ. "هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم هو الذي خلق السموات و الأرض...و هو معكم أينما كنتم".

قالت: لكنّي أريد أن أرى الله في مكان محدد و شخص محدد.

قلت: إن كان الله هنا و ليس هناك، فهذا يعني أنه محدود بحدّ و مُحاط به، لكن القرءان يقول أنه "بكل شئ محيط"، فلو كان محدودا مجسّما مثلا لبطلت الآية. ثم هل تريدين أن تنظري إليه جسمانيا؟ كيف و الأشياء الخيالية أظهر و أقوى وجودا كما بيّنت لك قبل قليل. ثم الموجودات الفكرية أقوى وجودا من الخيالية و الخيالية تعتمد على العقل و شؤونه، فإن رأيتيه خيالاً فهذا يعني أنه ليس الله لأنه ليس "الأعلى و العلي و المتعالي" كما في أسمائه الحسنى، إذ الخيال ليس الأعلى بل أعلى منه العقل و الروح. فإذا كان شيئا محدودا محصورا ذاتيا في جسم من الأجسام مهما كبر وعظم، فهذا يعني أنه بالضرورة تحت الخيال و السماويات، و تحت العرش و الروحانيات، فلا يكون الله ربّنا جلّ و علا. و أنت تعلمين بالعلم الحضوري أن الأفكار غير مرئية مادّيا لك، فإن كانت أفكارك غير مرئية و أنت تفهمينها و تجدينها و لا يمكن أن تنكرينها بل حتى حكمك على المحسوسات تابع لأفكارك، فإذن كيف يكون الله تعالى الذي ذاته المتعالية وراء الفكر و فوقه و لا تنحدّ بفكرة و لا بالعقليات مرئيا، سبحانه.

قالت: كيف يكون غير مرئي و لا يوجد غيره، إن كان لا يوجد غيره فهو مرئي؟

قلت: قصدت ب "مرئي" أي محدود في جسم معيّن وسط عالم الأجسام، فيكون موجودا من بين الموجودات و شيئاً من بين الأشياء. و قصدت بقولي "لا يوجد غيره" أنه حقيقة الوجود و هو النور المطلق بالإطلاق الحقيقي الذاتي الأحدي و كل الموجودات مظاهر ذلك النور الإلهي المتعالي. فرق بين الاثنين. و الحقّ أن العين لا تقع إلا على النور الإلهي، و لا السمع إلا عليه، و لا حس ظاهري و لا باطني، إذ هو الظاهر فلا أظهر منه، و هو الباطن فلا أبطن منه، "و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور" فنور وجود كل شئ و الذي يجعل الماء ماءا و الذي لا يخلو منه حتى السراب كما قال "حتى إذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده" فوجود الله لا يخلو حتى من السراب، كل ذلك الوجود هو بنور الله تعالى لا غير. فهو النور الظاهر في الموجود، و النور القائم عند المعدوم. رؤية الأشياء بالنور، و هو النور الذي به ترى و به المرئي. و عليه القياس في بقية الحواسّ.

قالت: أشعر بأني لم أكن على دين من قبل الليلة.

قلت: قد أنبأتك بإيمان الخاصّة و الأنبياء و كتاب الله تعالى. أما إيمان العوام من المجسّمين و المشبّهين الكافرين فاتركيها لهم. لعن الله الوهابية، أضلّوا الناس و ربّوهم على الكفر بإله الناس. نسأل الله لطفه.

...

قلت: الشاعر من مظاهر الكوثر.

قال: ما الدليل على ذلك؟

قلت: قال النبي صلى الله عليه و سلم و يشهد له نفس الشعر "إن من الشعر لحكمة". و قال القرءان "و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا". و قال أهل العلم قاطبة أن الكوثر هو الخير الكثير. فإذن الشعر من الكوثر.

...

أنفق على سادة من آل محمد،
لتنعم دهرك بشفاعة جدّهم،
هم ملوك الدنيا و لكن قد،
احتجبت عن الدهماء تيجانهم.
لولا فيض سال من يد أحمد،
جوداً و تحقيقات لرسالة ربّهم.
لما تنفّس مخلوق و لو كان،
وسط الهواء فيا تيه شانئهم.
قط أعطوك حين قَبِلوك،
فلا تتوهمن أن لك منّة عليهم.
منّوا عليك قبل خلق آدم،
ما استُخلِفَ أباك لولا نورهم.
تعال بحبّ و قل يا سادتي،
اقبلوا لخدمتكم أقلّ عبيدكم.

لا تقيسنّ نفسك بأناس،
ورمهم شحم و شحمك كالورمِ.
لا تعدل أيها الجاهل بين،
مَن ظلامهم نور و نورك كالظُّلَمِ.
كُف عن الحسبان بظنّ،
هم الحقيقة و أنت ظلٌّ كالحُلُمِ.
تولّيتُ يتولّي الوليّ لي،
أرواحاً حتى شتائمها من الحِكَمِ.

...

تأمل يا من يطلب العلم و المجد،
في كلمة تساوي ألف ألف ألف مد؛
بما أن الله غير محدود بأيّ حدّ،
فهو بالضرورة محدود بكل حدّ.

قالت: كيف يكون الله محدود؟ بأسمائه الحسنى؟

قلت: يعني كل موجود لو نظرنا إليه من زاوية (نور وجوده) و ثبوت عينه فإن هذا النور هو نور الله "الله نور..و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور".
و لو نظرنا إليه من زاوية (صفات وجوده) و كيفيته و كمّيته فإن هذه الصفات تنزّلات لأسماء الله، فكل قدرة في الموجود من القدير، و كل جمال من الجميل، و كل حياة من المحيي، و كل موت من المميت.
و لا توجد زاوية أخرى و حيثية أخرى للموجود كائنا ما كان.
فإذن كل موجود هو الله تعالى من حيث نوره و من حيث أسمائه.

قالت: يعني يقدر يكون محدود بكل حد في وجوده من حيث أسمائه و لا محدود بنوره؟
قلت: هو غير محدود بنوره و غير محدود بأسمائه. لأنه لا يوجد موجود غير الله إلا و هو محدود في صفاته. يعني له مرتبة معينة، له خصائص معينة ينحصر فيها مهما كانت عظيمة. بالتالي يستحيل أن يوجد كائن مطلق حقيقة إلا الله تعالى سواء من حيث نور وجوده أو كمال أسمائه.

...
إذا رأيت المؤلف و المتكلّم في التصوف يستشهد بكلام الغربيين لإثبات الأمور، فاعلم أنه مُحرِّف. أي خبيث، تترك كل الصوفية من شرق بلاد المسلمين و غربها و تذهب إلى قوم لعنهم الله فأصمّهم و أعمى أبصارهم حتى صارت بلادهم منبع الخبث و الكفر و الإلحاد، لتتعلّم عن التصوف و قضاياه. عقدة النقص و احتقار الذات و الاستخفاف بالأمّة قبل بلغ مبلغاً عظيما في كثير من الناس، حتى إنك لو ذكرت نفس الفكرة، نفس الفكرة بالضبط، لكن نقلتها عن مسلم تجد رفضاً أو على الأقلّ تجد مقاومة، و لو نقلتها عن كافر تجد قبولًا أو على الأقلّ تفهّماً. احتقاري لهؤلاء لا يُشبه حتى احتقاري لإبليس. على الأقلّ إبليس يعتزّ بنفسه.

...
(أقوال علماء المسلمين في قيمة العلم: أبو سعيد الخرّاز. كتاب الكشف و البيان).

{و أما الكرامات فهي رحمة الله يكرم بها من يشاء من عباده و هي العلم و الحكمة و الفوائد}.

...
(تعليق على حديث اختيار النبي أن يكون نبيّا عبدا لا نبيّا ملكا).
١-النبوة غنى باطني، الملك غنى ظاهري. الفقر يُذكّر بحقيقة العبد، الغنى يُذكّر بحقيقة الربّ.
٢- الجمع بين الحقيقتين يقتضي وجود المعنيين، لا أقل في هذه الدار المختلطة و التي قد يؤدي الاستغناء فيها إلى الطغيان حسب القاعدة "إن الإنسان ليطغى.أن رءاه استغنى".
٣-و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم "إذا شبعت حمدتك و شكرتك" و "إذا جعت ذكرتك و تضرّعت إليك". الحمد القلبي، الشكر العملي. ذكرتك لأنك شمس هذه الكمالات التي افتقدتها "له الأسماء الحسنى"، التضرّع لاستنزال تلك المعاني و الصفات فإنك تحبّ الإمداد و العطاء "ادعوني أستجب لكم". ففي الجوع يتذكّر فقره و حدوده، أي فقره الذاتي و حدوده الصفاتية، و في الشبع يتذكّر غناه بربّه و كرامته عليه و خلافته لأسمائه. فبالجمع المحمدي هذا كان الكمال للأمّة المحمدية في العلم و العمل و الإحاطة بالحقيقة من جوانبها.
٤-في الأحاديث الأسرار التي تكلّم عنها العارفون، و لكن أكثر الناس لا يبصرون.
...

قال: ما الدليل على أن الطريقة هي في أصلها ذكر الله؟
قلت: قوله تعالى "و ألّوا استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءا غدقا. لنفتنهم فيه و مَن يعرض عن ذكر ربّه نسلكه عذابا صعدا". فالآية الثانية مرتبطة و مكمّلة للأولى بدليل "لنفتنهم" التابعة لها و المبينة لبعض شؤونها، بالتالي يكون "و من يعرض عن ذكر ربّه" كالمرادف ل "استقاموا على الطريقة"و حيث أنه جعل الذكر بدلا من الطريقة يكون بذلك قد عرّف أهمّ و جوهر الطريقة من حيث أن ذكر بدل الشئ يكون إما ذكر لكل الشئ أو جوهره أو ما يمثّله تمثيلًا كافياً، و كذلك هو الذكر بالنسبة للطريقة من ثلاث اعتبارات و زوايا نظر.
قال: ما الباعث على دخول الطريقة؟
قلت: ترغيب و ترهيب. أما الترغيب فهو "أسقيناهم ماءا غدقا" و أما الترهيب فهو "نسلكه عذابا صعدا". فالسقاية للنفس، و الفتنة و هي العشق للروح، و العذاب يشمل الكل. السقاية تجلّيه بالعلم، العذاب إظهار فقرك لك، الفتنة تجلّيه بالجمال الأحدي.
...
قالت: كيف تتحمّل العيش بين أربعة جدران؟ (تشير إلى طول الخلوة و العزلة العامة عن الناس إلا في ضروريات المعيشة و شئ من التسلية).
قلت: أنا لست الجسم فقط حتى أُعتَبر أني أعيش بين أربعة جدران، أنا أعيش في أربعة أكوان، ثم نوري بعد ذلك وراء الأكوان و مستوى عرش الرحمن. نحن نحيا في عقولنا و نفوسنا، و ليس في بيئتنا المادية إلا ظلالنا هي المُلقاة على البيئة البدنية. تغيّر الأفكار و المشاعر و المشاهدات هو سفر و انتقال و نزهة حقيقية وجدانية، و لذلك لا نملّ من نفس المكان في الظاهر لأننا لا نعيش لحظتين في نفس المكان الباطني.
...
(من سورة المدثر)
{أصحاب اليمين. في جنّات يتساءلون. عن المجرمين. ما سلككم في سقر}.
أقول: لاحظ أن أصحاب اليمين لا يعلمون أحوال المجرمين و أسباب مصيرهم. لكن المقرّب يعلم ذلك و لذلك قال تعالى لنبيّه و ورثته "و كذلك نفصّل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين" تستبينه من الآن و أنت في هذه الدار.
فائدة: ليس على كل أحد أن يعلم ذلك. يوجد درجات للناس في العلم بالدين و حقائق المبدأ و المعاد. و هذا شاهد قرءاني على هذا المطلب الهامّ.
فالذي يريد من كل الناس مطلقاً أن يكونوا من الفلاسفة و علماء الكلام و العرفاء يكون مُشرّقاً مُغاليا، و الذي يريد من كل الناس أن يكون إيمانهم مستوى إيمان الجارية السوداء التي أشارت للسماء لتجيب عن أين الله و يكون عملهم مستوى عمل الأعرابي الذي أقسم أنه لا يزيد و لا ينقص شيئا على أقلّ حدّ من الفرائض العبادية ليدخل الجنّة، يكون مُغرِّباً مُغالياً.
كنت أتحاور مع زميل حول هذه المسألة، إذ كان يحكي لي عن أمّه التي كانت تكتفي بحفظ المعوّذات و تقول أنها تحبّ الله و رسوله و تدعو لأنفسها و أولادها بالستر و الكفاية، و ترى أن ذلك هو كل دينها. فقلت له: هذا جيّد و كاف حقّا، إذ في المعوّذات خير المعالي و الدنيا و الآخرة، بالإخلاص العلم بالله و بالفلق و الناس الاستعاذة من شرّ الدارين، و ليس وراء ذلك من حيث الجوهر مطلب. لكن "هم درجات

عند الله". و لو كان الدين بهذه البساطة أو السذاجة لما احتاج الأمر إلى أكثر من مائة و عشر سور أخرى، و عشرات الآلاف من الأحاديث فضلا عن ما سوى ذلك مما يتفرّع عنه و يتولّد منه.
بعض الناس يكفيه القليل لأنه لا يتعرّض للتفاصيل. أما البعض الآخر فإن عقله لم يُخلَق ليرضى بالقليل و لا بالإجمال دون التفصيل، فضلًا عن أن الجواب عن شبهات الخصوم و حججهم لا يكون مِن مثل الجارية و الأعرابي، بل يحتاج إلى أمثال ابن عبّاس و عليّ. فمثلا: لو قرأ العامّي "لئن اجتمعت الإنس و الجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله" فإنه غالباً ما يستشعر هيبة و قوّة الآية و مضمونها، و يفهمها إجمالًا و يجد معنى الإعجاز القرءآني و بأنه لا يوجد فعلًا مثل القرءآن في الأرض، و السلام. أما عالِم الكلام أو المدقق و المتدبر فإنه سيسأل "هب أننا عرفنا أن الإنس لم يأتوا بمثله، فما أدراني بأن الجنّ لم يأتوا بمثله! كيف يجوز الاستشهاد بالإحالة على غائب". مثل هذا السؤال سيفرض نفسه عليه فرضاً، عقله أكبر من أن لا يتدبّر. ثم بعد ذلك يهدي الله لنوره من يشاء و لفهم كتابه من يختصّ برحمته من الأولياء و السعداء. و هب أن رجلا من غير المسلمين و المؤمنين طرح مثل هذا السؤال و الاعتراض، فهل سنأتي بالجارية السوداء لتشير له إلى السماء ! أم سنأتي بالأعرابي الضعيف الذي يريد أن يصلّي و يصوم ظاهرياً ليدخل الجنّة. مَن سيقوم بقوله تعالى "و جادلهم بالتي هي أحسن" و من سيكون خليفة اَية "و لله الحجّة البالغة"، أهو الأعرابي الذي اكتفى بالصلاة و الصوم. مَن يريد أن يرضى بدرجة متدنية، و كل الدرجات خير، فله ذلك، و لكن ليس له أن يُبدّع أو يكفّر أو يضلل أولئك الذين يريدون التعمّق في العلم و التحقق من صحّة الفكر.
فلما طرحت على زميلي الآية و النقد عليها رأيت التعجّب و الحيرة على وجهه، و كأنه لم تخطر له على بال، فقلت له: إني على يقين بأنك لم تسمع مثل هذا النقد من قبل مع علمك بالآية. و الأمثلة كثيرة. و حتّى لا أكون قد وضعت فيك الشبهة بدون إشارة للإجابة فاعلم بأن حلّ الشبهة هو أن معرفة الجنس تُغني عن معرفة الشخص، فمن تحقق من أجناس الأشياء عرف علاقتها بغضّ النظر عن مشاهدته لأشخاصها و تمثّلاتها اللانهائية. مثلا، أنت على يقين مطلق بأنه يستحيل على امرأة من الجنس البشري أن تُنجب ثورا أو بقرة. حتى لو أنك لم تعرف كل ما مرّ من النساء و لا كل من سيأتي، القضية مستحيلة طبيعياً. كذلك، من عرف حقيقة القرءآن، و عرف حقيقة الإنس و الجنّ عقلياً، فإنه سيعلم بالضرورة استحالة خروج القرءان مِن إنس أو جانّ. هذه إشارة و تحقيق المسألة تفصيلًا له مجلس آخر. و إني أعلم أنك قد تقول: لكن هذا يفترض أن العقل يمكن أن يشهد حقيقة الأشياء غيبيا و من وراء مظاهرها الطبيعية. فأقول: نعم و هو كذلك حقّا، و لذلك القرءآن لقوم يعقلون و ليس لكل أحد كيفما اتّفق. (ثم انتقلنا في الحوار لأمور أخر غير متعلّقة بهذه الآية. مع العلم أن معنى الآية صدر الكلام قد ظهر لي بعد الحوار بيني و بين صاحبي بيوم أو بيومين).

...
قال: ما فضل الشعر على النثر؟
قلت: صفحات النثر تتخلّص في أبيات الشعر، ثم للشعر جمال في المباني ليست للنثر.

...
قال: هل يجب على كل مستطيع عموماً أن يتعلّم علم الكلام و الفلسفة؟
قلت: في هذا الزمان نعم يجب ذلك بقدر الوسع مع بذل المجهود للتفرّغ له. مثل ذلك مثل بلدة نائية لا يصلها العدو إلا نادراً، فيكفي وجود جيش من بعض الناس ليقيم الأمن. أما لو كان العدو يمكن أن يصل لكل بيت و لا يكفي وجود جيش جزئي، فالواجب لتحصيل الزمن تسليح جميع الناس و تدريبهم

على القتال. نحن في زمان وصل الهجوم الفكري لكل بيت بل لكل فرد صغير و كبير، فيجب أن يتسلح فكرياً كل صغير و كبير. على الأقلّ لدفع العدو و الشكوك و الشبهات و المغالطات و لو دفعاً جزئياً حتى يكمل العبد سلوكه في العرفان و يصل بإذن الله إلى الفتح بالنور الحقيقي الذي يحلّ الشكوك حلاً مطلقا حقيقياً.

...

في سورة الإنسان كل ما تحتاج أن تعرفه عن الإنسان.

١- {هل} افتُتحت بسؤال، لأن السؤال أهم خصائص الإنسان. و لذلك حتى في الجنّة قال "في جنّات يتساءلون".

{هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شئ مذكورا} فالإنسان جامع بين العدم و الوجود، و لا يجمع بين الشئ و ضدّه إلا مَن كانت حقيقته فوق الشئ و ضدّه. و لذلك تجد السورة من أوّلها إلى آخرها جمع بين الأضداد.

أوّل ضدّ: سؤال "هل". فهو سؤال لم تُذكَر إجابته نصّاً. فالسؤال الذي يُفتَرض أن يكون المسؤول فيه لا يعرف الجواب، هو هنا ليس كذلك، بل هو من الأسئلة التي يعلم المسؤول فيها الإجابة، لكن تم إخفاء هذا العلم في صيغة السؤال الذي يفترض الجهالة. فهو سؤال جامع بين العلم و الجهل، و المسؤول عالم في صورة جاهل.

ضدّ ثان: ثنائية الأزلية و الدهرية. فالإنسان لم يكن شيئا "مذكورا"، قيّد الكينونة بالذكر و لم يجعلها مطلقة. أي لم يقل: لم يكن شيئا، و سكت. فلم يكن عدما مطلقا، بل عدما مقيّدا. و هو العدم المقترن بالدهر و الذكر، "حين من الدهر"، لأن حقيقة الإنسان فوق الدهر و الزمان و أحيانه، قد كان مذكورا لله باسمه الباطن قبل أن يصير مذكورا له باسمه الظاهر. و لذلك حتى حين أعلن خلافة آدم لم يعلن اسمه، بل أبهمه، بالتالي كان مذكورا له إلا أنه كان مخفياً عن عالَم الظهور العلوي و السفلي، كالكنز من وجه الجواهر فيه مخفية و من وجه هي ظاهرة في نفس الكنز و لِمن لهم أعين ترى ما في الكنز قبل انكشافه و فتحه. فإن قلت: لكنه قال لزكريا "خلقتك من قبل و لم تكُ شيئا" فأطلق. فالجواب: كلّا بل حتى هذه مقيّدة بالسياق، فإنه قال "خلقتك" فكان المعنى: لم تك شيئاَ مخلوقا. و نعم، لم يك شيئا مخلوقا لكن ليس لم يك شيئا موجودا أو عينا ثابتة، فالمخلوقية مرحلة نازلة قبلها مرحلة التكوين و قبل التكوين مقام الثبوت العيني للأشياء، بدليل قوله تعالى "و هو بكل شئ عليم. هو الذي خلق". فالأشياء في علمه ثابتة قبل خلقها. فللإنسان حقيقة أزلية و حقيقة دهرية. فهو جامع لخصائص المقامين.

ضدّ ثالث: الوحدة البسيطة و الكثرة المعقدة. قال "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج". و النطفة واحدة، و الأمشاج كثرة. النطفة بساطة، الأمشاج تركيب و تعقيد.

ضدّ رابع: الشكر و الكفر. قال "إنا هديناه السبيل إما شاكرا و إما كفورا". و على التحقيق كل شكر فيه كفر، و كل كفر فيه شكر. و هي هداية واحدة ظهرت في صورتين مرتبطتين. فما آمن مؤمن إلا بعد كفره بشئ، و لا كفر كافر إلا بإيمانه بشئ، كما قال تعالى "فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله". و للطاغوت حقيقة ما و إلا لما صحّ الكفر به، إذ الكفر الستر، و الستر لا يكون إلا لموجود، و كذلك الرفض لا يكون إلا لموجود بنحو ما من الوجود و لو الوهمي الذهني إذ لا حديث عن المعدوم المطلق، فحتى السراب له نحو وجود في عين الناظر العطشان أما إضافة نسب وجودية أخرى له كالنسبة الخارجية فهو من أباطيل الذهن و لا يمحق ذلك ما له من حقيقة نسبية. فالإنسان أبداً شاكر كافر.

ضدّ خامس: العذاب و النعيم. حين ذكر العذاب "إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا" ثم من الآية ٥ إلى ٢٢ كلّها عن النعيم. فجعل العذاب في آية و النعيم في ثمانية عشر آية، لإن الإنسان مخلوق للنعيم و في النعيم كأصل، فالناس تسعة عشر قسماً على عدد أحرف البسملة، و نسبة الهالكين إلى الناجين هي واحد من تسعة عشر، و لذلك جعل في سقر تسعة عشر ملكاً يُعذّبون الناس، حتى يتذكّروا كلّما رأوهم رحمة البسملة التي أعرضوا عنها و نعمتها التي كفروها. و كذلك في آخر آية حيث قال"يُدخل من يشاء في رحمته و الظالمين أعدّ لهم عذاباً أليما".

ضد سادس: القرءان و الاسم. فالقرءآن يتكلّم عن الأكوان بالأمثال و القصص، و فيه التنزيل و التأويل. لكن اسم الله تعالى فوق الأكوان و هو مبدأ كل شئ و المظهر لها. فالقرءآن كوني، و الاسم متعالي. و قد أمر تعالى بالاثنين فقال "إنا نحن نزّلنا عليك القرءآن" و قال "و اذكر اسم ربّك".

ضدّ سابع: العاجلة و الآجلة. في قوله "إن هؤلاء يحبّون العاجلة و يذرون وراءهم يوما ثقيلا". و الأصل في ذلك أن العاجلة مظهر الأزل حيث لا فرق و لا حدود و لا أحيان، فكل شئ متحقق الآن، و من هذه الحضرة الأزلية تعلّق الناس بالعاجلة الدنيوية، إذ شاهدوا الأزل في الدنيا، و لذلك نفس لفظة الأزل في اللغة فيها معنى الضيق و الشدّة، و هي الدنيا كما قال تعالى "لا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى"، إذ ينعكس الأزل بالنسبة للإنسان في الدنيا، بالرغم من كون الأزل في حقيقته هو أعلى مقام وجودي للشئ و الإنسان، لكن ذلك الأعلى ظهر في أسفل مستوى وجودي ممكن للشئ و الإنسان "ثم رددناه أسفل سافلين".

ضدّ ثامن: وجود المشيئة بتبديله و عدم تحققها. و أقصد قوله تعالى "نحن خلقناهم و شددنا أسرهم و إذا شئنا بدّلنا أمثالهم تبديلا". فالمشيئة ممكنة لكنها ليست نافذة، و حيث أنها ممكنة فهي موجودة، و حيث أنها غير نافذة فهي من هذا الوجه معدومة. و ضدّ تاسع من هذه الآية هو كمال الحقيقة مع نقصانها. فلولا أن حقيقة الإنسان ناقصة لما وجدت مشيئة بتبديله و الإتيان بأحسن منه، و لولا أن حقيقته كاملة لما قال "بدّلنا أمثالهم" فهو المثل الكامل فلا يمكن أن يأتي بأحسن منه من هذا الوجه، إذ ليس بعد جمع الكمالات و خلافة الأسماء الحسنى كلّها و حصر مراتب الوجود في ذاته كمال لموجود. فالتبديل لا يقع إلا بمثل الإنسان لا بغيره. فهو تبديل له و ليس بتبديل له من وجهين.

ضدّ عاشر: الذكر و الغفلة. في قوله تعالى "إن هذه تذكرة" فلولا أنه ينسى لما ذكّره، و لولا أنه يذكر لما نسي.

الضدّ الحادي عشر: وجود المشيئة السلطانية و عدمها. قال تعالى "فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله". فللإنسان مشيئة من حيث قوله "فمَن شاء اتّخذ" و ليس للإنسان مشيئة من حيث قوله "و ما تشاؤون إلا".

الضدّ الثاني عشر: البدن و النفس. في البدن قال "نطفة أمشاج" و في النفس قال "إنا هديناه السبيل إما شاكرا و إما كفورا". فله ظاهر و باطن، كثائف و لطائف.

الخلاصة: الإنسان هو الجامع بين الأضداد. و لذلك هو خليفة الجامع بين الأضداد "هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن". و الحمد لله رب العالمين.

...

بسم حوض الحقيقة الأكبرْ،
الظاهر المُظهِر للظهور الأظهر.
شَرِبَتْ الأعيان وجودها منه،

و به ارتَوَت و بنوره الأنور.
نبيّ أنبأ الموجودات عن كمالها،
و علّمها الرجوع لوجودها الأطهر.
تجلّى له بأسمائه جميعها،
وَ بالمَلَك و الفَلَك و روحه الأزهر.
كلّمه فسقاه بالسما و الهواء،
و من كل صخرة وحيه فَجّر.
جعله واسطة بين المبدأ و المعاد،
و الدنيا و الآخرة بدينه الأبهر.
الدنيا بدونه صحراء قاحلة،
الموت شيمتها و لونها أصفر.
فازدانت بنوّابه ثم بحضرته،
تَوّجَها بحياته و ألبسها الأخضر.
و يتبعه كل عاقل حكيم،
و يُعرِض كل حمار و أحمر.
مَدَّ للعالَم أنهار الحياة،
بسُنّة و عترة و قرءانه الكوثر.
فله كل يوم نسل روحاني،
و آخر جثماني هم الفخر الأفخر.
خليفة الحي و مظهر المُحيي،
كل فحل دونه هو الأبتر.
تستمدّ الجنّة من طِيبِ فمه،
الفهم بدونه دائماً أبخر.
عليكَ بلَثْم تراب أحمد،
و أعرِض عن عدوّه الأكفر.
فهو الوصلة التي في الصلاة،
فخذ بكتابه و السوى فانحر.
بالقرءآن و أهله تُزْرَع الحدائق،
و بغيره والله وجودك أقفر.
أخلصنّ لله بِسرٍّ صافي،
و قل يا ربِّ عُبَيْدِكَ الأفقر.
وَ صَلِّ بأنوارك على نبيّنا،
محمد و كل وليّ مُطهَّرْ.
ما دام جبرائيل عند عرشك،
و بقي مؤمن بالمستوى الأغبر.
...

كل كائن فهو بالأسماءِ،
فلا تتوجَّهن لروحٍ و لا لِسماءِ.
هو الحقيقة وحده و لكنَّ،
القمر نور إذا الليل جُنَّ.
فأيّما عبد اصطفاه فَصَفا،
صار وسيلة لفيض السِّما.
فيُصبحُ يُكمِّل الأشياءَ،
و به تُشفي الأدواءَ.
فهو منبع كل انتفاعْ،
كالأم بها يكون الرضاعْ.
العبد الأشرف مَن أحاطَ،
و تكميل الخلق به أناطَ.
كالسماء منها يكون الرَيّ،
كالماء به حياة الحَيّ.
تابعه قد أخذ الدينَ،
و رافضه حقّا قد أُدينَ.
لم يُرسله عليك بل لكَ،
يريد وجه ربّك لا شُكرُكَ.
خير ما جاء به التوحيدا،
خير آله مَن له التفريدا.
تنزّل القرءان بأتم الأحوالْ،
دراسته بِحُبّ خير الأعمالْ.
آل محمد هم أولياؤكَ،
احذر عنهم لا يأفكونكَ.
اعرف الوجود الألطف مِن الجَوْ،
تأمل تعمّق غص لسرّ الهوْ.
تمتع بشاعر ما التاثَ،
الحق بنظمه قد انبعثَ.
و بايع شيخاً من الأحرارْ،
بالكشف لا الذهن له الأنوارْ.

التفريع و النتيجة و العلم في (فَ)،
العلل حق و لذا العالِم خافَ.
الذكر الوعي بالأحرف اقرأ (صَ)،
فالحق مطلق فيضه ما انْتُقِصَ.

الكون حَرَمه بغير حِلٍّ،
إذ ما خلا عن التجلِّ.
تأمل في قول جبريل،
الله العِلّة وَرَد بالتنزيل.
إذ مِن ذاته كل شئ ظَهَرَ،
بالعين كل عبد نَظَرَ.
فهو لِلّبّ نفس اللبِّ،
جمع الأشياء بسرّ الحُبِّ.
احمده أن الحبيب نبيّكَ،
و أن به كانت رفعتكَ.
بالأذكار و الأدعية وَ،
التزكية التامة تصل لِهوَ.
تجرّد عن الماهية و الأسماءِ،
و عن المادية و الأنواءِ.
و توسّل لذلك بالعرفانْ،
من الصوفية خذ القرءآنْ.
في الولاية و الخلوة سَنَحَ،
الجنّة بعض ما مَنَحَ.
و فيها الكنوز و هي الأسرارْ،
الخاصّة بذات الواحد القهّارْ.

مِن فضل ذاته وَعَدَ بالآلاءِ،
و أكدّها لِكَدَر بدن الأدنياءِ.
عنده الاطمئنان فالروح له حَنَّ،
و بقد تأمينه له كل آنٍ أَنَّ.
لفقره و نقصه العبد تَشوَّشَ،
و لجبر كسره عاندَ و تَفَحَّشَ.
شعر بالنقص لفقده النعيما،
و دخوله في الكثرة و خسرانه التوحيدا.
فصار هائماً على وجه مِن دونٍ،
دليل و لا زاد في المستوى الدّونِ.
لكن فطرته قد سبقت الأدواءَ،
و من عمق قلبه يُستخرجُ الدواءَ.
إذ كان مُخاطَباً بألستُ رَبّكَ،
فأنت نبي من قبل أن يخلُقَكَ.
عين العبد حق و منها تفرّدهُ،

و إن ضلّ فالكون مُسَخَّرٌ لهُ.
بِجَمع القلب على ذكر كلمة هوَ،
يربط روحاً بين الموجودات كحرف (وَ).
و مَن غَفَلَ عن هذه الأنبا،
يتحجّر فلا يرقَ إلى العليا.
فيحجزه ببدنه و يقع الانفصالْ،
و يفتقر عقله فيا قُبح الضلالْ.
فيحجب الباري عنه الأضواءَ،
و يُسلّط القاهر عليه الأسواءَ.
و لا تنفعه الاستغاثة بِربْ،
و لا تُشفق عليه أم و لا أَبْ.
و يرفض لهواه الأمر و النعمتَ،
فيلعنه الكل احذر قد حُذِّرتَ.
فتراه يُعادي الصفوة و الأخيارْ،
و عاقبته حتما الفتن ثم النارْ.

(تنبيه: هذه و التي قبلها من سورة الكوثر. لو قرأت آخر حرف من كل سطر نزولًا من هذه ستجد أنك تقرأ سورة الكوثر. و معاني السطور من بطون السورة المباركة).

...

قال: الصوفية يبنون الخلوة بطريقة مبتدعة, أين في الكتاب و السنة أن البيت يجب أن يكون بطول الشخص و على مد قدمه, هذا من تعذيب النفس بغير حق

قلت: أليس سلمان الفارسي رضي الله عنه من الصحابة الأخيار؟

قال: بلى.

قلت: ألم يقل النبي صلى الله عليه و سلم "سلمان منا أهل البيت"؟

قال: بلى.

قلت: نقل الكاندهلوي في حياة الصحابة باب إنفاق الصحابة في سبيل الله, من أبي نعيم عن الأعمش, و من ابن سعد عن مالك بن أنس, أن سلمان كان يرى بناء البيت الذي يقبل سكناه كبناء الخلوة الصوفية.

قال: ما رواية أبي نعيم؟

قلت: عن الأعمش قال (سمعتهم يذكرون أن حذيفة رضي الله عنه قال لسمان رضي الله عنه "يا أبا عبد الله ألا أبني لك بيتا. قال: فكره ذلك. قال "رويدك حتى أخبرك, إني أبني لك بيتا إذا أضجعت فيه رأسك من هذا الجانب و رجلاك من الجانب الآخر و إذا قمت أصاب رأسك" قال سلمان "كأنك في نفسي") انتهى.

قال: و ما رواية ابن سعد؟

قلت: عن مالك بن أنس أن (سلمان الفارسي رضي الله عنه كان يستظل بالفيْ حيث ما دار و لم يكن له بيت. فقال له رجل "ألا أبني لك بيتا تستظل به من الحر و تسكن فيه من البرد" فقال له سلمان رضي

الله عنه "نعم". فلما أدبر صاح به سلمان "كيف تبنيه" فقال "أبنيه إن قمت فيه أصاب رأسك و إن اضطجعت فيه أصاب رجلك" قال "نعم") انتهى.
فسكت الرجل فقلت : ما عند الصوفية إلا ما في بطون السنة الربانية.

...
قال: ما هو معيار الهجر الجميل في قوله تعالى "و اهجرهم هجرا جميلا"؟
قلت: أن لا تجعل بينك و بينه سورا من حديد أو نار. بل تبتعد عنه بدون أن تظهر لهأنك ابتعدت عنه لقصد الابتعاد عنه بل اجعله ابتعادا عفويا و إعراضا بدون تلفظ عليه أو إثارته عمدا. و الفكرة أنه إن تاب و أراد مراجعتك لا يجد نارا تحرقه كلما فكر فيك أو أراد التقرب منك و إليك. الهجر القبيح ناري, الهجر الجميل هوائي.

...
(من أقوال علماء المسلمين في قيمة العلم: عبد القادر الجزائري. كتاب المواقف)

{جَمَالُنا بِعُلومٍ}

...
قلت لصاحبتي السيدة أن تجلس أمامي متربعة على الأرض, و تشد ظهرها و تجعل معصميها على ركبتيها, و تغمض عينيها لتجمع كل طاقتها الإرادية-أي التي بها تتحرك أعضاء بدنها حين تأمر العضو بالتحرك فإن نور و طاقة الإرادة يسري في العضو فيحركه لكن تشتت هذه الطاقة و بقاء بعض آثارها في العضو و عدم قبض كل الطاقة و تركيزها في مركز الوعي الذاتي يؤدي إلى حركات و انفعالات غير واعية و محسوبة. فجلست و فعلت ذلك كله و دخلنا في حضرة الصمت. ففتحت عيني و نظرت في وسط نحرها و إذا بي أرى صدرها ينشق و يخرج منه تنين أخضر عظيم و لم يبق لبدنها أثر و بقي التنين ثابتا في طيرانه محلها و نفخ نارا جهتي لكن أنا لم أكن إلا ياقوتة شفافة ثابتة في محلّي فلم تؤثر فيّ النار. و تأويل ذلك: أن الخضرة لون النبوة و السيادة, و التنين رمز الروح العظيم, و الياقوتة مظهر النبي صلى الله عليه و سلم.

...
قال: هل تعرف مرجعا أو موقعا لتعليم العربية لغير العرب؟
قلت: لا. إني لا أزال أبحث عن طريقة لتعليم العربية للعرب.

...
بالأمس كتبت "أدلة جواز" في غوغل, و بمجرد أن كتبت ذلك اقترح علي محرك البحث المواضيع التالية-و كأنه عرف أن الباحث من السعودية: أدلة جواز كشف الوجه, عرض المرأة نفسها للزواج, سفر المرأة بدون محرم, إتيان المرأة في الدبر, كشف المرأة وجهها.
فقال لي أحد الأصحاب: و عن أدلة جواز ماذا كنت تبحث؟
فقلت: عن أدلة جواز إتيان المرأة في...الفكر.
ثم لما أرسلت هذه النكتة لأصحابي, جرّب أحدهم كتابة "أدلة جواز" فخرج له التالي: كشف الوجه, الاحتفال بالمولد النبوي, حلق اللحية, الموسيقى, الغناء.
فعلّقت على ذلك: يعني بكل بساطة الذين يبحثون عن "أدلة جواز" الأشياء هم إما عوام الصوفية و إما ليبرالية, و كلاهما يريد الردّ على السلفية أو أن يلحق بمظاهر الشعوب الغربية.

...

احتقار الإنسان عن طريق مقارنته بالأكوان و الرحمن, مغالطة للعقل و للوجدان.
أما مقارنته بالأكوان, كالاستدلال باختزال بقوله تعالى "ءأنتم أشد خلقا أم السماء", فإنه مردود. أوّلا لأن السماء مسخرة للإنسان كما تظافرت الأدلة على ذلك, و المُسَخَّر أدنى في القيمة من المُسَخَّر له. ثانياً لأن السماء أشد من الإنسان من وجه, لكن الإنسان أشد منها من وجه آخر, إذ يستطيع الإنسان أن يلوث و يخرب السماء. ثالثاً أن الإنسان فيه سماء, و هي سماء مملكة ذاته و بواطن نفسه الجامعة لحقائق الآفاق, لكن ليس في حقيقة السماء جمعية كالتي للإنسان و لا حتى حقيقة الإنسان متضمنة و كامنة فيها. و على هذا قياس بقية الأشياء.
أما قول إبراهيم "فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتي بها من المغرب" فإنه استدلال حاصله أن الإنسان لا يستطيع أن يغير طبيعة الأشياء, و ردّه: حتى الله تعالى لا يستطيع أن يغير طبيعة الأشياء, و أقصد بطبيعتها هويتها و عينها غير المجعولة الأزلية القائمة في علمه, فإن الشيء في علم الله لا يتغير و له حقيقة ثابتة, و إن كان نفي الاستطاعة عن الله تعالى من سوء الأدب لكنه ليس من مخالفة الحق بالوجه السابق و إن كان من غير الصواب قول ذلك بحكم أن لفظة الاستطاعة و معناها لا يكون إلا في الممكنات. و حيث أن الله تعالى لعظمته و حياته المطلقة و تعامله مع الأشياء بمبادئ أسمائه الحسنى المطلقة, فكل ذلك يعني أن الله تعالى إنما يتصرف بالواجب لا بالممكن, فما يفعله الله فهو واجب عليه به, أي واجب عليه بمقتضى ذاته و أسمائه لا بإيجاب غيره ممن هو دونه عليه إذ لا غير له (كما يتوهم أهل التشبيه و التجسيم حين يسمعون الإيجاب على الله فيظنون أنه كالإيجاب على أحد طغاتهم الذين لا يريدون أن يوجب عليهم أحد شيئا بالمعنى الاعتباري الشائع, و كيف يستغربون و هم يقرأون "كتب ربكم على نفسه الرحمة" لا أدري-عدم تدبر و دراسة القرءان أودى بعقول الناس). فإذن إن كان الإنسان مذموما لأنه لا يستطيع أن يغير طبيعة شيء فإن الله تعالى الذي استخلفه أيضا لا يغير طبيعة شيء, و إن اختلف مستوى الشيء محل الكلام في الحالتين لكن المبدأ واحد.
الإنسان مُكَرَّم, و للإنسان الحجّة البالغة.

...

الكلام العادي في الظرف غير العادي هو كلام غير عادي.

...

قبل دراسة العرفان النظري, حين كنا منخرطين في العرفان العملي, انكشف لنا فيما انكشف حقيقة المعلومات الإلهية المطلقة الشاملة لكل ممكن أي نظرية الأعيان الثابتة. لكن لم أكن أعرف هذا الاسم و الاصلاح و دقائقه و شؤونه. بل أقصى ما كانت أستطيع أن أعبر به هو "كل شيء موجود". فإذا ناقضني شخص بأي مناقضة كأن يقول "حرفوش الخربوش أيضا موجود" كنت أعرف أن كلامه باطل و لم تكن تزلزلني السخريات و المناقضات لعلمي اليقيني بالمعنى و إن لم أحسن التعبير عنه و تفصيله و الرد على الشبهات ضده و الإتيان بالأدلة القرءانية الكاشفة عنه. و لذلك أحببت و تعلقت بالعرفاء الذين بهم علمنا الرحمن البيان عن حقائق القرءان. فالحقيقة موجودة قبل اللغة. فإذا وجد الإنسان لغة تساعده على التعبير عن الحقائق و أحواله استعان بها و استعملها. لكن هذا لا يعني أنه لم يكن يعرف الحقيقة إلا بعد أن أخذ بألفاظ و اصطلاحات مذهب ما. و هنا منشأ المغالطة الشائعة. قد يعرف الإنسان الحقيقة بواسطة لغة, لكن قد يعرف الحقيقة قبل اللغة. و هذا منشأ الشبهة.

...

الكلام الروحاني هو أن تكون المادة وسيلة للتعبير عن الروح. الكلام المادي هو أن تكون الروح وسيلة للتعبير عن المادة.
قال: ما بيان ذلك؟
قلت: حين أتلفظ بكلمة "ملائكة" فإن اللفظة و التلفظ عمل مادي, لكن مدلول هذه اللفظة في الخارج هو شيء روحاني. فهنا المادة دليل و وسيلة أما الروح فمدلول و غاية. لكن حين أتكلم عن المضاجعة, فإن الكلام و هو وصف عقلي, صار هو الدال و الوسيلة, و المدلول و معنى الكلام هو عمل و شيء مادي و حركة طبيعية. الروحاني يستعمل اللغة ليعرج إلى الله, المادي يستعمل الكلمة لينحصر في الدنيا و كل مواضيعه و اهتماماته دنيوية و معيشية و شهوانية.
...
كلما علا الكلام, كلما كانت المعاني فيه أكثف و أجمع و أشمل. ثم يأتي التحليل و التفريق و الشتيت بعد ذلك أثناء دراسة هذا الكلام العالي و استنباط ما فيه.
ولذلك تجد أن الحديث النبوي الواحد فيه الكثير من العلوم و الأفكار, فلما بدأ عصر التحليل الفكري و بدأت العلوم تتمايز صار كل أهل علم يأخذون ببعض الحديث و ما يخصّهم منه. لكن لا ينبغي حصر معنى الحديث فيما قال كل أهل العلوم التحليلية.
مثلا في كتاب البخاري رضي الله عنه:
(عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئل النبي صلى الله عليه و سلم: أي الأعمال أفضل. قال: "إيمان بالله و رسوله". قيل: ثم ماذا؟ قال: "جهاد في سبيل الله". قيل؟: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور")
أقول: نجد أن البخاري لأنه ذكر هذه الرواية في باب الحج من العمليات و العبادات, فإنه ترجم و عنون الباب "فضل الحج المبرور". بينما في الحديث الكثير من المعاني ما وراء مجرد تبيان فضل الحج المبرور. فمنها في باب فن التعليم إذ فيه طريقة السؤال الموضوعي اللاشخصي و الجواب, إذ لاحظ أن السائل قد أُبهِم في الرواية و ذلك لإظهار الجانب التجريدي في العلم في قبال الجانب الشخصي منه و الذي أظهرته روايات أخرى. و منها في باب علم العقائد إذ فيه أن النبي سمى الإيمان بالعمل, لاحظ أنه سئل عن العمل لكنه أجاب "إيمان بالله و رسوله" بالتالي الإيمان نفسه عمل, فالتفريق الحدي الشائع بين الإيمان و العمل, و اعتبار الإيمان كشيء غير عملي, هذا مجرد وجه للقضية, بينما الوجه الأكمل هو أن الإيمان ذاته عمل من الأعمال, و لذلك قال تعالى "جزاء بما كنتم تعملون" في حين جعل الإيمان بالمعنى النظري و الفكري و القلبي شرطا في الجنة و النجاة. فالإيمان عمل قلبي و عمل قالبي.
و يتفرع على هذا أن أفضل الأعمال الإيمان بالله و رسوله و كل ما يؤدي إلى هذا الإيمان في أصله النظري و فرعه العملي, و الأصل أشرف دائما, و عليه يكون تعلم العرفان و علم الكلام و الفلسفة من أفضل الأعمال بهذا الترتيب, إذ أفضل الأعمال الإيمان بنص الرسول, و العرفان و علم الكلام و الفلسفة طرق تحصيل الإيمان بل فيهم عين الإيمان, فإذن الرياضة و الدراسة العرفانية و الكلامية و الفلسفية هي أفضل الأعمال الدينية. و على هذا القياس تأمل الأحاديث الشريفة و لا تحصرها في باب واحد.
من هنا تفهم ما يروى من جهاد علماء الحديث في طلب الحديث الشريف من لدن الصحابة فمن بعدهم, كقصة الصحابي الذي سافر شهرا من أجل حديث واحد. لأن القوم ما كانوا يرون الحديث كقطرة, بل كانوا يرونه كبحر فيه بحار من الأنوار و الأسرار, و أصل فيه أصول العلم و العمل. تصور فقط ما الذي يمكن أن يتولد من تغيير في الأمة لو عقلوا معنى قول النبي صلى الله عليه و سلم أن أفضل الأعمال هو الإيمان بالله و رسوله, لكانت الثمرة الأولى هي الاشتغال شبه المطلق بتعلم العلمي الإلهي عرفانا و

كلاما و فلسفة و لما استبدلوا به شيئا لا من جهاد في غير ضرورة قصوى و لا من عبادات كالحج و الصلاة فضلا عن الانشغال بالعمليات الدنيويات, و إذن لأفلحوا في كل ما سوى ذلك من أمور بإذن الله. فكرة واحدة من حديث واحد, تفعيلها يمكن أن يغير مصير الفرد و الأمة إلى الأبد.

...

قال: لماذا فضّل العلماء كتاب البخاري على كتاب مسلم؟

قلت: لأن البخاري جمع بين تعليم الحديث و تعليم فقه الحديث.

قال: لكن أليست ترجمة الباب بعنوان و فكرة تقييد لسعة الحديث و هو إدخال لرأي البخاري في مضمون الحديث, فكيف يكون مثل هذا العمل سببا للتفضيل؟

قلت: لم أقصد بفقه الحديث حيث ذهبت و يذهب العامة.

قال: فما هو قصدك؟

قلت: لأنه أشار في كتابه إلى آيات قرءانية, و إلى معاني لغوية, و إلى العيون الفكرية التي منها ينظر الناظر إلى الكلام و هي في تراجمه و كتبه التي هي كالإطار الذي يستحيل أن لا يكون على عين الناظر في أي كلام سواء شعر به أم لم يشعر, و إلى حال الرواة, و إلى رواية نفس الرواية من أكثر من وجه و زاوية, و ذكر أقوال فقهاء الصحابة و التابعين, و ذكر قوله هو, وعلى هذا النسق لو تأملت في ما ذكره البخاري رضي الله عنه مما ليس نفس متن الحديث و ستجد أصول تعلم الحديث و العمل به. فمن وجه المعرفة البخاري أكمل, و من وجه الرواية مسلم أكمل, و لصحة الوجهين و تمام نور أمة محمد قال العلماء بالقولين و لله الحمد.

قال: فإن كان لكل قول وجه صحيح، فلماذا فضّلوا البخاري على مسلم إذن؟

قلت: لأن البخاري أظهر، بينما مسلم أضمر. البخاري أظهر القيود التي نظر بها، أما مسلم فقد قيّد بالضرورة الأحاديث حين وضعها في أبواب معيّنة و مواضع معيّنة. و كذلك لأن البخاري بذل جهدا أكبر في ذكر تلك العناصر و العوامل المرتبطة بفقه الحديث. فالأظهر و الأكبر أفضل.

...

—

أسوأ ما في نظم التعليم الحداثي هو فكرة الاختبارات و الدرجات الكمية. لأن الغاية الأساسية من التعليم-حسب الرؤية الشريفة-تنتقض. من أسوأ ما يمكن أ، يُبتلى به المتعلم أن يجد في نفسه أي ضغط ليفهم. تأملت في نفسي حين يوجد مثل هذا الضغط فوجدت شيئا كأنه السم أو السرطان أو القيد الناري الذي يشلّ حركة العقل و يقبض الحس و يضيق الصدر. نفس الجملة لو قرأتها لأني أحب أن أفهمها تختلف صعوبتها من لو قرأتها لأني أترقب سؤال مُحاسب شديد لي عنها. لذلك ما ندرسه بدون أي دافع غير أنفسنا و من أنفسنا و بعد أن تبين لنا الرشد من الغي, لابد أن نفهمه بإذن الله و نبدع فيه و في تفسيره و في العمل به أيضا. أول الضرورات في إصلاح التعليم: إزالة الامتحانات. لا يوجد أي شيء في الطبيعة أو في النفس أو في الشريعة يوجب أو يلمح إلى أن نفس المعلومة يجب أن يفهمها كل الطلاب في فترة زمنية كمية محددة, و يجب أن يكون معيار تقييم هؤلاء الطلاب هو الاختيار العشوائي لبعض الأشخاص لأسئلة معينة من بين كل ما تلقوه. كل ذلك اعتباط في اعتباط من وجهة نظر التعليم البحت, أقصد لو كانت نيّتنا التعليم. أما لو كانت نيّتنا تقسيم الناس إلى طبقات و جعل الغالبية منهم يقتنعون بأنهم دون و درن و حشو و يستحقون الوظائف القاسية و المملة لأنهم من الفاشلين و الساقطين و المتوسطين عقليا, نعم لو كانت هذه هي الغاية و هي حقا الغاية من نظام التعليم الغربي الحداثي

الذي استورده من لا خلاق له في الدنيا و الآخرة, حينها يكون هذا النظام ممتازا حقا. الغاية من التعليم العتيق هي التعليم, الغاية من التعليم الحداثي هي التقسيم. لذلك لو نظرت في ثمار أهل العلم ما قبل الحداثة حتى في الغرب ستجد أن لغتهم رصينة, و أفكارهم مرتبة و قوية و واضحة مهما كانت, باختصار تجد فيها فخامة و ثقل. أما في الحديث, فيكفي أن تنظر في عدد الساعات التي يقضيها الناس في المدارس و الجامعات, ثم تنظر في ثمار ذلك في الحياة العامة و الخاصة عموما, لترى مدى البؤس الذي أصاب الناس بسبب نظام التجهيل هذا, و هم-أي الغرب-يشتكون من هذا النظام قبلنا و أكثر منا. لكن في حين أنهم اخترعوا السم و تناولوه و بدأوا يلفظونه و يعالجونه, في بلادنا "المتخلفة" عنهم لا يزال معظم الناس في غمرة ساهون و لمصالح أولادهم لا يلتفتون و خيرهم يرون أن النجاح في هذه المدارس هو الغاية القصوى و يحسبون أنهم مهتدون. أقصى ما يمكن أن يثبته أنصار النظام الحداثي هو أن هذا النظام يعلم الأولاد القراءة و الكتابة. و بئس ما يثبتون. فإن تعليم القراءة و الكتابة ميسور حتى لطفل لم يبلغ ست سنوات, و الولد البليد لا يحتاج إلى أكثر من 500 ساعة من التدريب اللطيف ليحسنهما (الرقم الذي قاله بعض الخبراء هو 200 ساعة لكنني أبالغ لحسم القضية) يعني لو قضيت مع ولدك ساعتين في اليوم في جو هادئ و لطيف و مرح و في وقت يكون فيه الولد نشيطا شبعانا يمكنك أن تعلمه القراءة و الكتابة في سنة واحدة و بدون أن يكلفك ذلك أكثر من قيمة أدوات الرسم و الخط و شيء من الكتب. أما عن المعلومات العامة التي يزعم الزاعمون أن المدارس تفيد فيها الطلاب, من قبيل تشريح الضفدع و متى توفي نابليون الخَوَل, فإنك لو اشتريت موسوعة بريتانيكا الكبرى, و جعلت ولدك يقرأ كل يوم خمس صفحات فقط منها, فإنه حين يتخرج نظيره من المدارس الحداثية يكون ولدك قد قرأ الموسوعة كاملة و بتمعن و نقاش معك, و أقطع بالغيب أنه لن يوجد ولد اقتصر على التعليم المدرسي ممن له حتى نصف ثقافة و سعة أفق ولدك. أما الإيجابيات الأخرى للمدارس الحداثية مثل سجن ولدك لثمانية ساعات يوميا في مكان قبيح و مع أولاد مزعجين و متنمرين, أو بث الضغط و القرف و بغض الدراسة في نفس الولد بسبب الامتحانات و بيئة التعليم العامية المقيتة, أو إنفاق الكثير جدا من النقود بغير مردود مبرر, أو تضييع جزء بل الجزء الأهم من وجوه لولدك في مقاعد السفاهة لا الدراسة بدلا من تعلمه لمهنة تنفعه ماديا و ذهنيا في "العالم الواقعي", و بقية الإيجابيات من هذا الصنف, فإني و بكل أسف أقر عاجزا بأن التعليم المنزلي أو على الطريقة العتيقة الخاصة لا يمكن أن توفرها لولدك المسكين. الخلاصة: في النظام الحداثي خير قليل و شر كثير. و الخير القليل موجود في النظام العتيق. و الشر الكثير مقصور معظمه أو كله في النظام الحداثي. فانظر ماذا ترى و اعلم أنك ستُسأل عن ولدك يوم يبعث الله الورى. "الوزن يومئذ الحق".

...

بعد اثنا عشر عاما في الطريقة و لله الحمد, قرأت بالأمس و لأول مرة في كتاب المواقف للأمير عبد القادر رضي الله عنه, و أشعر أني أنظر في مرآة و كأني أنا الكاتب أو كأن الروح التي كانت توجهني هي نفس الروح التي كانت توجه الأمير أو لعلها نفحات من روح الأمير من وراء الغيب. الحمد لله الذي جعل في الأمة مثل هؤلاء الأئمة.

...

قد أشتري الكتاب من خمسمائة صفحة فأقرأه في أسبوع فور شرائه, و قد أشتري الكتاب من مائتين صفحة لا أستطيع أن أقرأه و أفهمه إلا بعد عشر سنوات. لكل كتاب أجل.

(تنبيه: كأني قد ذكرت هذا المعنى قبل بضع سنوات في بعض كتبي, لكن لا بأس من تكرار الخير).

...

كيف تكون اللغة من اختراع الناس إن كانت اللغة قد توجد لقرون ثم يأتي إنسان فيتكلم بهذه اللغة بنحو معقول و مفهوم لأهلها و لكن بطريقة و أسلوب جديد لم يعهدوه من قبل. لولا وجود عناصر فوق بشرية في اللغة, لما استطعنا فهم هذه الظاهرة. مثال شرقي: ابن عربي. مثال غربي: شكسبير.

...

تفضيل العمل على التعقّل من شؤون الماديين و الدنياويين. و حتى لو دخل هؤلاء في الدين, فإنك ستراهم أيضا يفضلون العبادات و المعاملات على التألهات و التأملات. و من ذلك مثلا قول عائشة في البخاري يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل". في حين أن رسول الله سيد الروحانيين جعل أفضل الأعمال "إيمان بالله و رسوله" ثم بعده "جهاد في سبيل الله". و مع بيان القرءان و النبي صلى الله عليه و سلم, بقي المادي ماديا إلى يومنا هذا, و هم الذين تجدهم يقولون مثلا "ما بال الغزالي لم يجاهد لكن ابن تيمية جاهد" أو شيء من هذا الهراء الشائع. و إلى يومنا هذا, تجدهم يعتبرون مجالس الذكر كأنها مجالس بطالة و عطالة, أو لو لم يصرحوا بذلك أشاروا إليه خصوصا لو تعلق الأمر بأناس يحصرون أنفسهم في ذلك العمل الأشرف بنص رسول الله صلى الله عليه و سلم. هذا بالنسبة للمتدينين. أما بالنسبة للحداثيين و الدنياويين بالمعنى الأشد لذلك فإن لسان حالهم لسان حال ذلك المحترف أي صاحب الحرفة المعيشية الذي اشتكى أخا له كان يلازم رسول الله صلى الله عليه و سلم ليتعلم منه و كان المحترف ينفق عليه, فقال له النبي صلى الله عليه و سلم "لعلك تُرزق به". فالتفرغ للعلم خير, و المنفق على المتفرغين للعلم لعله يرزق و يتسع رزقه بسبب إنفاقه هذا. لكن لاحظ أن هذا الجواب النبوي كيف تحول بعد ذلك عند عمر فصار يضرب من يجلس في المسجد متفرغا بزعم أن السماء لا تمطر ذهبا و لا فضة. فبدلا من فرح الناس بالمتفرغين للذكر و العلم, و رؤيتهم كوسائط غيبية لنزول الرزق عليهم و توسيعه, صاروا يرونهم كبطالين يجب أن نشتكي منهم و نضربهم إن اضطررنا لذلك. و ليس من الغريب بعد ذلك أن تجد عمر مثلا يضرب من يسأل عن تأويل القرءان و ينهى عن التعمق في دراسته بل يعتبر السؤال عن معنى كلمة في القرءان أحيانا من التكلف المذموم. و هذه النزعة مستمرة إلى يومنا هذا. فالحاصل أن أهل الدنيا دائما يجعلون الأولوية للمادة و الظاهر البدني, لكن إن كانوا من أهل الدين فتجدهم يقدّمون الجهاد الأصغر أو العبادات أو المعاملات و الساذج من الاعتقادات, و إن كانوا من غير أهل الدين-كالغرب اليوم عموما مثلا-فتجدهم يقدمون الحرفة و الوظيفة و المناصب و الرواتب. بكلمة واحدة: أهل المادة يجعلون الأولوية للشريعة أو للمعيشة. بينما أهل الله يجعلون الأولوية للطريقة و المعرفة. هذا فرقان عظيم.

...

قال: كيف كان سيدنا علي كرم الله وجهه ينظر إلى أبي بكر و عمر و عثمان؟

قلت: حسبك ما ورد في الصحيحين.

قال: و ما ذاك؟

قلت: في صحيح مسلم كتاب الجهاد و السير باب حكم الفيء قال عمر مخاطبا علي و العباس "فرأيتماه" (أي أبا بكر) "كاذبا آثما غادرا خائنا" فهذا رأي علي في أبي بكر بإقرار عمر. ثم قال عمر عن نفسه "فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا" فهذا رأي علي في عمر, و لم يعترض علي على هذا القول. و في صحيح البخاري كتاب الحج باب "التمتع و الإقران" أن عليا قال لعثمان لما نهى عن التمتع "ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله النبي " و قال علي "ما كنت لأدع سنة النبي لقول أحد". فإذن عثمان يريد تبديل سنة النبي, و من رضي بتبديل شيء فقد رضي بمبدأ التبديل, و هذا رأي علي في عثمان.

...

لا أُرى أن الصحابة كانوا يقولون "صلى الله عليه و سلم" كلما ذكروا النبي. و لا أرى أنهم كانوا يقولون عن بعضهم البعض "رضي الله عنه" كلما ذكر أحدهم اسم صاحبه. هذه دعوات أُلحقت بكلامهم, فلا ينبغي إدراجها في حديثهم و حين نقل روايتهم, فإن في إدراج ذلك من التحريف لمقاصدهم و طريقتهم ما فيه, حتى لو كانت دعوة بخير, فادع ما شئت قبل الرواية أو بعدها لكن لا تحرف كلامهم, فهل يجوز أن نُدرج "عز و جل" مثلا بعد كل "الله" في القرءان بحجة أن ذلك من التعظيم من التمجيد لله تعالى و هو أهل له. بل و ليس من طريقة الملائكة في الكلام أن تقول "عليه السلام" بعد كل ذكر اسم نبي, فليس ذلك في القرءان. نعم هي دعوة بخير و تذكير بمعنى شريف, لا خلاف في ذلك, و هم لها أهل, مثل "سلام على نوح في العالمين" و ما تلك إلا فروع هذه, لكن مقصدي هو عدم جواز إدراجها في موضع لم ترد فيه. فمثلا حين يروي أبو هريرة فيقول "سُئل النبي أي الأعمال أفضل". في البخاري هي "سئل النبي صلى الله عليه و سلم", فهل قال أبو هريرة صيغة الصلاة أم أنها مدرجة, لا أرى إلا أنها مدرجة و على العلماء أن يحققوا ذلك و لا يضيفوا في كلام الناس ما ليس منه, خيرا كان أو شرا.

...

قال النبي صلى الله عليه و سلم (من حج لله فلم يرفث و لم يفسق رجع كيوم ولدته أمه).

1-شاهد على أن الزمان في مفهوم النبي ليس كمّيا و كمثل النقاط على خط مستقيم. لو كانت كل لحظة كنقطة على خط مستقيم لما أمكن الرجوع لأي حالة كانت عليها أي نقطة, لأن مرور اللحظة و انفصالها عن ما سواها من لحظات يعني بالضرورة استحالة رجوعها. لكن النبي صلى الله عليه و سلم يقول (رجع كيوم ولدته أمه) فأثبت إمكانية الرجوع ليوم مضى. بالتالي الأيام أحوال , و الأحوال أمثال, و حقائقها فوق الزمان. و بالأخذ بالشروط الإيجابية و السلبية للحال يمكن الرجوع إلى المثال. الشرط الإيجابي هو مثل "من حج لله", و الشرط السلبي مثل "فلم يرفث و لم يفسق". و النتيجة هي "رجع كيوم". فبالأعمال يمكن "التنقل عبر الزمن" إن شئت. و هذا مفتاح الكرامات التي من جنس التنقل عبر الزمن و هو تأويل خيال السفر عبر الزمن. لا قيمة فعلية للتنقل البدني عبر زمن فالمعنى الشائع, العبرة بتحقق النفس بمثال ما, هذا هو السفر الحقيقي أيا كان الموضع و الموعد.

2-في هذا الحديث قال (من حج لله) لكن في حديث الجلوس للذكر بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال أن ذلك (حجة تامة تامة تامة). فالحج لله ليس فقط بالعمل الظاهري بل بالعمل الباطني, و هو الأصل. و حيث أن الحج هو القصد لله, و هو مقامات و منازل متعددة من الذكر و المعاني, و جماعها العلم بالذات و السمات و الصفات, و كل ذلك العلم مجموع في اسم "الله", و قال تعالى "أنا جليس من ذكرني", فإذن العالِم إن قال "الله الله" يكون قد حج حقيقة. بالتالي يرجع في كل آن (كيوم ولدته أمه).

3-ما العبرة من (كيوم ولدته أمه)؟ الأم إما الاسم الإلهي الذي هو كالأم بالنسبة للأعيان الظاهرة فيه و المحمولة به, و إما الكتاب الأعظم أي الروح الأعظم الذي هو أم الكتب التي هي مجالي الأرواح "و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا" فكل كتاب تشخص لروح, و إما الطبيعة التي هي أم بالنسبة للنفس إذ كل صور النفس من مظاهر الطبيعة من وجه, و إما الوالدة الجسمانية التي ترمز لكل ما مضى من أمهات.

أ/على اعتبار الاسم الإلهي, يوم الولادة هو الأزل إذ كل اسم ولد الأعيان مجازا بنفس ذات وجوده و هي باقية ببقائه و قائمة بقيامه, و ذلك اليوم هو كمال العين الثابتة و تمام حظوظها من الاسم الإلهي, فهو الكمال الذاتي لكل عين. فيكون قوله (من حج لله) أي من عرج بتعقّله إلى الاسم الإلهي الجامع (فلم يرفث) و الرفث الجماع "الرفث إلى نسائكم" أي لم يلتفت لأي زوجية و كون و خلق إذ الجماع كثرة "و من كل شيء خلقنا زوجين" (و لم يفسق) و الفسق الخروج و الظاهر كما قال على من لم يعقل الأمثال "و ما يضل به إلا الفاسقون" أي لم ينظر إلى الخارج و الظاهر (رجع) وعيه الذاتي (كيوم) كمقام (ولدته) أظهرته (أمه) الاسم الإلهي الحاملة له بالقيومية و الراعية له بالربوبية و المرضعة إياه بإمداداتها الذاتية لعينه الثابتة أزلا و أبدا.

ب/على اعتبار أم الكتاب, أي ترجع روحه للعلم التام الشامل بحقائق الوجود كما قال الشيخ في مقدمة الفتوحات "فأحطت علما بالوجود", و ذلك لأن الروح تعلم كل شيء لكن مع تقيدها بالمنازل السفلية السماوية و الأرضية تنسى و تغفل, و لذلك ما سمى القرءان إلا ذكرا و تذكرة, و لا يذكر إلا العالم الذي نسي, فعلم القرءان كله كامن في روح كل إنسان, ف (من) التي للعاقل, أي من استيقظ فيه نور العقل (حج) و الحج إرادة, و الإرادة فرع العقل (لله) و هو المعلوم المُراد, أي من تفعّل عقله و سمت إرادته حتى ترقى و بلغ مظهر الله الذي هو أم الكتاب و الأرواح (فلم يرفث) لم يتقيد بشهوة جسمه (و لم يفسق) لم يرد الحيوة الدنيا و لا العلو في الأرض, إذ بذلك يتحرر ليعرج (رجع) روحيا (كيوم ولدته أمه) عالما كاملا بقدر حصته الوجودية من العلم الإلهي. "و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء".

ج/على اعتبار الطبيعة, فإن يوم الولادة هو لحظة اتصال نور العقل بصورة الطبيعة, فتتولد النفس اللطيفة منهما, و تكون النفس حينها كألطف ما تكون, لصفائها و جدّتها, و من هنا تجد نفس الطفل أجمل و أحب ما تكون للإنسان في الصغر, و كلما كبر في السن كلما تكدّرت عادة, و المقصود بالرجوع لصفاء البداية, و حقيقة كل لحظة هي بداية جديدة, لكن النفس الغارقة في الصور و الأفكار و الأشكال و الذكريات لا تستطيع أن تتطهر إلا بالحج المبرور بمختلف مصاديقه, و كلما نزلت مرتبة النفس التي يراد تطهيرها كلما احتاجت إلى عمل مناسب للرتبة المطلوبة, و لا يطهر المرتبة إلا عمل من مرتبة فوقها أو على أقل تقدير قد ينفع شيء من نفس مرتبتها. و في الولادة النفسية الطاهرة تكون كل صورة و

شعور في النفس يعكس واقعا صحيحا مناسبا, و تكون الأمثال المضروبة معقولة و صادقة. لكن مع الكدورة اللاحقة يتشوه ذلك, فيطلب الموفق بالله الرجوع للطهارة الأولى فيحج لله تعالى.

د/على اعتبار الوالدة الجسمانية, فإن يوم الولادة هو انعدام التكليف و انعدام العلم الذهني "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا", و انعدام التكليف هو الجنة, و انعدام العلم الذهني هو تحرر من قيد البدن و الظن و الحسبان الباطل. و الحج رجوع إلى الجنة فتصير حياتك في الدنيا مظهر للجنة و منه قيل عن مجالس الذكر "رياض الجنة" و "ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة" و ما أشبه. و كذلك الحج في حقيقته تحقق بعلم الوحي لا ظن الرأي. (من حج لله) أي طلب النعيم بذكر الله و طلب العلم بتعليم الله (فلم يرفث) يستعمل الظنون التي تخالط الظواهر لتنتزع منها علما بزعمه (و لم يفسق) أي يرى الصورة مصدرا للفكرة فيعكف عليها (رجع) في سعادته و معرفته (كيوم ولدته أمه) مُعتنى به بالله و متعلما من الله, فمن علم الطفل الرضاعة غير الله تعالى و من أخرج زمزم من تحت أقدام اسماعيل غير الله تعالى.

كل عمل العلماء حج, و كل علمهم من ثمرات الحج.

...

قالت: إن كان الله في كل مكان فكيف نفهم حديث "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل فيقول هل من دا ع فأستجيب له"؟

قلت: القول الأول مروي عن الإمام الرضا عليه السلام و مضمونه أن الرواية ناقصة و تكملتها أن الله ينزل ملكا من الملائكة فيقول مبلغا رسالة الله تعالى "هل من دا ع فأستجيب له" كما تبلغ الرسل عن ربها. و هذا مفهوم في ضوء القرءان فإن الله ينسب فعله إلى ملائكته و ينسب فعل ملائكته إلى نفسه. فالأول مثل "الله يتوفي" فالتوفي فعل الله لكنه نسبه إلى الملائكة إذ قال "توفته رسلنا" و "يتوفاكم ملك الموت". و الأخر ككون القرءان "قول رسول كريم" أي جبريل, لكن الله تعالى نسبه لنفسه "صدق الله" و "قال الله". و الملائكة و الروح ينزلون و يعرجون كما نص القرءان, و ينزلون بالأمر من ربنا جل و علا. فصدق الإمام الرضا عليه السلام.

القول الثاني عن الشيخ ابن عربي رضي الله عنه و فكرته أن الله تعالى يظهر بصفات المحدثات و المخلوقين كما يظهر بالصفات المنزهة و المتعالية. إذ ما ثم في الوجود سواه سبحانه. فكما نسب لنفسه رضا و غضبا, و هي انفعلات نفسانية في مفهومها عندنا, و نسب لنفسه عينا و وجها و يدا, و هي هيئات جسمانية في مفهومها عندنا, كذلك نسب لنفسه نزولا و حركة و انتقالا. و كما أننا فهمنا الانفعالات النفسانية و الهيئات الجسمانية كذلك نفهم هذا الحديث الشريف و ما يشابهه.

قول ثالث أن الرواية تقول "ربنا" و الربوبية وصف مقيد منسوب مضاف دائما حتى إن لم يظهر المضاف فإنه يكون مضمرا. و ما ينزل من لدن الله يعتبر أيضا مظهرا ذاتيا لله تعالى في المشرب التوحيدي الخالص, و لذلك قال موسى مثلا "رب إني ما أنزلت إلي من خير فقير" في نفس الوقت الذي قال الله فيه "أنتم الفقراء إلى الله" فأثبت موسى فقره إلى الماء و الأشياء النازلة و لا يتناقض ذلك مع فقره إلى

الله لأن الله هو عين الأشياء كلها سبحانه و تعالى. و على ذلك, (ينزل ربنا) تعني أنه في ذلك الوقت من الليل, ينزل قبول الدعاء و الاستغفار و يكون ذلك الوقت سببا لتحصيل هذه الأمور و المعاني.

في جميع الأحوال و التأويلات, الفهم المقطوع بخطئه هو الزعم بأن ربنا جل و علا محدود الجسم و له انتقال و كأنه ينزل من طابق علوي إلى طابق تحته, هذا سخف و جهل بل كفر بالله تعالى لا ينطق به من عقل شيئا عن الله أو من قرأ حرفا من كتاب الله, كيف و هو يقرأ "و هو معكم أينما كنتم" و يقرأ "هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن" و "و الله بكل شيء محيط".

...

قال(و هو صاحب شريعة): ما الدليل على أن الطرق إلى الله تعالى متعددة؟

قلت: تعدد مواقيت الحج.

قال: ما علاقة هذا بذاك؟

قلت: بيت الله هو مثل لله تعالى. الأقوام مثل على النفوس. بلدانهم مثل على أصنافهم و مراتبهم و مستوياتهم و درجاتهم. و قسّم النبي صلى الله عليه و سلم الناس إلى ثلاثة أقسام في باب المواقيت. القسم الأول أهل مكة, و هؤلاء ميقاتهم مكة. القسم الثاني أهل أربعة بلدان محددة هي المدينة و الشام و نجد و اليمن. القسم الثالث من سوى هؤلاء الخمسة فميقات كل واحد من حيث أنشأ يهلّ. و كذلك الناس في سيرهم إلى الله على ثلاث أقسام. فأهل مكة هم أهل الاسم الأعظم, و هؤلاء يصلون إلى الله بالله, إذ ما ثم إلا الله كالذي بداخل الكعبة يصلى إلى أهل جهة شاء "فأينما تولوا فثم وجه الله". و أهل البلدان الأربعة هم أهل العوالم الأربعة العزة النبوية هي المدينة, الجبروت لليمن, الملكوت للشام, الملك لنجد. و أهل كل عالِم نوراني من هذه العوالم يذكر الله من مرتبته و يعرج إليه بالنظر في نور عالمه. و كل هؤلاء أهل ذكر و حضور مع الله بالاسم و بالحضرات. و كل هؤلاء أهل تقييد حتى في إطلاقهم لكن إطلاقهم ليس تاما لأنهم تقيدوا في عالم دون عالم, و اسم دون رسم. أما من دون هؤلاء, و هم الذين لم يعين رسول الله بلدانهم و بالتالي مواقيتهم, فهم كذلك لا عين لهم و لا قيد و لا حد, أي هم أهل الهوية الأحدية المطلقة بالإطلاق الحقيقي, و لذلك أينما كانوا فموضعهم هو منشأ حجهم, كما قال تعالى "و هو معكم أينما كنتم" فربط المعية بالهوية و أطلق المعية لإطلاق الهوية.

قال: فماذا عن تحديد عمر لميقات في زمنه لأهل العراق؟

قلت: ما مضى بتعيين نبوي فهو من علم الوحي. أما عمر فوضع ميقاتا بالقياس و الرأي. و قد كان من أصحاب الرأي كما روى البخاري عن عمران واصفا عمر في قضية التمتع بالحج "قال رجل برأيه ما شاء". حين جاء أهل العراق بعد فتحها و شقّ عليهم الميل جهة نجد لبلوغ ميقاتها قال عمر "فانظروا حذوها من طريقكم". (لاحظ كلمة "طريقكم"-طرق و طريقة). فبنى عمر على النظر و القياس على أصل فرضه النبي صلى الله عليه و سلم. و من هنا نشأت طريقة النظر و الفكر و القياس على الوحي و استعمال الذهن في رسم طريق الوصول إلى الله, و هي طريقة علماء الكلام الذي ينظرون إلى الأصل النبوي و يفكرون, و هم غير الفلاسفة الذين يفكرون بدون أصل نبوي شرعي و إن كانوا في الواقع

يقيسون-إن كانوا من أهل الطهارة و التقديس- على الأصل النبوي الغيبي إذ العقل باطن النقل. و على ذلك, الطرق إلى الله ثلاثة نبوية موضوعة بالوحي, و واحدة نظرية موضوعة بالرأي. فتعددت الطرق وحيا و رأيا, للأقوياء الوحي و للضعفاء الرأي. و المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

...

(سلمانيات)
اليوم سَعد في هذا الزمانْ،
إذ جاءني ولي الله سلمان،
أخي بالدم و بسرّ الإيمان،
و طلب رسالة في العرفان،
تشرح سِرّ الصلاة و الأذان،
منظومة كعِقد لؤلؤ و مرجان،
فقلت سمعا و طاعة للرحمن،
إذ المسائل مواهب المَنّان،
بها تُستفتح كنوز الجِنان،
لبّيك أخي فخُذ إليك البيان.
حَيّ على خير العمل.

(الأصل)
مفتاح الصلاة رجوعك للفطرةِ،
و الفطرة إدراك سرّ العبوديةِ،
العبودية وجود إلهي بصورةِ،
أنت الحق و باسمه الماهِيّةِ،
أنت مصطفى لمقام الخلافةِ،
و الخلافة جمعك لكل حقيقةِ،
فانظر في نفسك كل هويّةِ،
و قلبك مرآة لذات الذاتيةِ،
عينك وجود بلا حدود رسميةِ،
اشهد تجلّيه بعينك الثابتةِ،
أعطاك من أسمائه قبل الخليقةِ،
في حضرة العلم جَلَّتْ الحَضرةِ،
هنا مسجدك في الأزليةِ،

(الأقسام)
الصلاة لها قسمان فلتَفهم،

التي بالقلب و ما بالجسم،
بالقلب "دائمون" هو الحُكم،
إنما المواقيت لصلاة الجسم.
إن غفلة القلب للحظة كالسُّمّ،
قلبك جنين الرحمن لك رَحْم،
إن غذاءك ذكر حديقة الكَرْم،
و لتهنأ بشرب خالِص العِلْم،
اسم الله يقظة أنوا ع النّوم،
ماء القلب مُزيل ألوان الغمّ،
وجود بلا فقد و رّفا ع للهَمّ،
داوم على الذكر بلا رسم،
كن عليه كالحريص النَّهْم،
أعلن اسمه كشجا ع شَهْم،
كن ما كُنتَ تالياً للإسم.

(فكرة الوقت)
الوقت حدّ إذ الطبيعة محدودة،
فالإطلاق فيها دعوى مردودة،
ما الأُذن المفتوحة كالمسدودة،
ما المرأة القبيحة كالمحسودة،
و لا الثياب البالية كالمجدودة.
الجهاد فرض إن الدنيا موجودة،
لذلك كانت أيدي الأنبياء مصمودة،
و نفوس الأولياء بالرياضة مكدودة،
فالأذان حقّ و الشريعة محمودة.

(الأذان)
تُعرف الأوقات بالُمشاهدة أو بالسما ع،
إذ الموجود مباشرة أو بوسيلة له انتفا ع،
فالُمشاهد كمثل آدم و الملائكة كالأتبا ع.
ادرس الأذان فإنه لأصول ملّتنا جِما ع.

الله أكبر مما نحن به مُشتغلون،
و أصدق مما نحن فيه مُتأملون.
الله أكبر بذاته من كل قيد و سدّ،
لتجرّده عن الكُلِّ قد ظهر بكل حدّ.

أشهد بأحدية عين الوجود حقّا،
المُطلق لا يتكرر أو يتثنّى صدقا.
أشهد بوحدة منبع كل الصفات،
جمعيّتها كذا في ذات السمات.
علمنا بأن أوّل صادر من الكائنات،
أشرفها كمالا و منزل نعوت الذات.
نور محمد فخر المخلوقات،
وسيلة الفيض لأدنى نبات.
رحمته محيطة بأوسع التعميمات،
فلا يخرج عن مَدِّه حتى الذرّات.
هو المأذون في عقد النكاحات،
و بماء حيوانه أنتجت الوالدات.
الشفيع مُطلقاً و مُغني البريّات،
المُنعِم بالله على جميع المخلوقات.
حَيّ على إقامة الجسور،
بيننا و بين بحار ذا النور.
حَيّ على تفعيل و تحقيق روح الدين،
و العروج إلى بدء هذا القرءآن المبين.

إذ ما سلِمَ دين بلا سلامة القلوب،
و لا تسلم هذه بغير مطالعة الغيوب.
حَيّ على تحصيل الزاد و القوت،
لِسَفَر الآخرة و طعام آل الملكوت.
حَيّ على إعمار دار السلام،
بثمار أشجار شعار الإسلام.
الله أكبر من علمك و عملك،
و أعظم مِن ما ينكشف لك.
الله أكبر من الآخرة و شؤونها،
و أكرم مُكرِم للنفس و طموحها.
عرفته بالتنزيه و بالتعالي،
علمته بالتشبيه و بالتجلّي.
و هو الواحد لا كالأعداد،
و هو الأحد ليس كالآحاد.
لا إله إلا الله خاتمة دعوتنا،
بها تمّ ديننا و كمال أمرنا.
تعال للصلاة بنور التوحيد،

و طِر بأجنحة أئمة التفريد.
اثنا عشر حرفاً بهم التهليل،
و مُتولّيهم أبدا مِن البهاليل.
أبراج رعاية حصون حماية،
رجال سقاية و ذوي الولاية.
كلمة التوحيد من كل جهل شفاء،
ظاهرها وقاء و من بطونها الغذاء.
هي ليلى العشّاق علّة الأشواق،
هي للدعاة كالبضاعة للأسواق.
هي بذرة الصلاة و ثمرتها،
هي خلاصة الملّة و نهايتها.
(لا) نفي للعدم و هو بداهة،
(إله) جزئي مستقل سفاهة.
(إلا) إثبات للوجد و إيجاد للمعاني،
(الله) به نحيا و لشرعه وحده نُعاني.
كما لا يدخل العبد على سيّده،
لا يقدر مالك على فتح خزانته.
إلا بإذن منه و بمفتاح صحيح،
بها فتحنا و هي إذنه الصريح.
ما سمعها إلا مُنعَم عليه،
ما نطقها إلا مُختار لديه.
خذها إن أعطاك و قل الحمد لله،
و اشكر الدعوة التامّة رسولَ الله.

(الوضوء)
رأي الذهن و دَرَنْ البَدَنْ،
وجد الحُزْن و قيد الزَّمَنْ.
ذلك و مثله مما له طروء،
على الفطرة امحُ بوضوء.
سَمِّ الله إذ باسمه الآثار،
هو السماء هي الأمطار.
اغسل يداك مِن كل حَوّل،
و انسب لربّك كل الطَّوْل.
جميع الأعمال لتكن بالإفراد،
إذ الزوج خلق و هو للفساد.
الكيفية أمثال و مناسبة للمعاني،

الكمّية رمز و بها التقدير الكوني.
و المضمضة تبرؤ من الأكاذيب و السيئات،
و بقاء اللسان رطباً بذكر الذات و السمات.
النظافة و البياض تَشبُّهٌ بالأملاك،
و اللمعان بالأفلاك فعليك بالسِّواك.
استنشق لتجد ريح الجنّة و نفحات الغيوب،
فتخرق الأمكنة كما وجد ريح يوسف يعقوب.
اغسل وجهك بالخلافة و اتّباع الإمام،
و للتتبّع صراط الله و شرائع الإسلام.
وجهك وجه الله للعالَم،
أنت خليفته ألا فلتَعلم.
اغسل يداك إلى مرفق الرفق،
فالرفق مَزيَنة و العنف حُمْق.
و ابسط يداك بالفكر و المال،
أنفقَنّ و لا تخش منه الإقلال.
و اخذر لمس جسم غيرك عدوانا،
فهو ظلم و الظلم يمحق الإيمانا.
امسح بالله فأنت الوارث للمسيح،
يا ابن ءادم و ذا القرءان الفصيح.
مسح الرِّجْل بعد الرأس في الحُكْم،
اَية استنارة من الرأس لآخر القَدَمْ.
مسحك الله مَلَّكك بالتنوير،
و أحياك بحقّ ما به تغرير.
عُدتَ مَلِكاً بعد ذُلّ الهبوط،
تجرّدت روحاً بغير الخيوط.
الآن صرت أهلًا للدخول على القدوس،
هو الحُرّ و هل يُناسب الحرَّ المحبوس.
بالوضوء تُصبح كالشمس المُضيئة،
مُحجّلًا بوعي نفسٍ مطمئنةٍ هادئة.

(الصلوات الخمس)
بدأ الوجود بصلاة الظَّهيرة،
بالإشراق التام العين قريرة،
هي تجلّي الأحدية للسريرة،
يُحيط ربّك بأدنى مَن ذُرَيرة،
يحبّ إقامتك لهذه الشَّعيرة،

و يمحو بها عنك كل جَريرة.
يشفي بها العين الضريرة،
تصير النفس كمثل حريرة،
لا حصر لمحاسنها الكثيرة.

ما لفضل الصلاة مِن حدّ،
فعليك بالجِدّ ليتعالى الجَدّ.
هذا ما خطر و نحن بشر،
بالله نكتب من لدنه الفِكَرْ.
خذ ما أنزلته و استنزل الباقي،
بشهود المعاني يتلذذ الراقي.
الحمد لله ما دام الوجود،
حمدا مطلقا ما له حدود.

...

كلنا محمد. كل مؤمن و حامل للقرءاَن هو تنزّل من تنزّلات محمد و نور محمد. و إني لأذكر قراءة رواية عن سيدنا علي عليه السلام يقول فيها "كلنا محمد". هكذا تجتمع هويّتنا و هويّة كل ربّاني في شمس النور المحمدي.

أفادني أخي قبل قليل بهذا الشأن، من قبل أن أخبره عن المعنى السابق، فقال ما حاصله: إن الله لا يتكلّم إلا بالحق و الصدق، و حيث أنه قال "و ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفئن مات أو قتل"، لو كان محمد شخصا واحدا و تمثّلا واحدا في الأرض لما قال تعالى "أفئن مات أو قُتل" لأن الشخص إما أن يموت و إما أن يقتل، و الله تعالى يعلم أن أي شخص من الأشخاص كيف سيخرج من هذا العالم أبالموت أم بالقتل. لكن حيث أن الله تعالى يعلم أن محمدا هو حقيقة نورانية لها تمثّلات و ظهورات كثيرة في الأرض، و من هؤلاء الأشخاص المحمديين مَن سيموت و منهم مَن سيُقتَل، قال تعالى بالحق "أفئن مات أو قتل".

قلت: ما قرر الأولياء معنى إلا و هو في القرءان، فتح الله بصيرة من يشاء لمعرفته و وفّق الله مَن شاء للتسليم به. و الفتوحات القرءانية المستمرة هي من مصاديق الإشراقات الذاتية المحمدية.

بعد كتابة الكلمة السابقة، وصلت إلى الموقف الثالث عشر من مواقف الأمير عبد القادر سلام الله عليه، فكدت أُصعَق مما قرأت و موافقته لما مضى، و لا عجب فإن الشمس واحدة. فخطر لي أن أتبرّك و أستفيد من النظر في ما ذكره الأمير الأكبري المشرب بإذن الله تعالى و ألخّص كبريات مطالبه و بعض ما اقتبسه مما نحن بصدده. و من ذلك قول الشبلي رضي الله عنه لتلميذه "أتشهد أني محمد رسول الله" فقال له التلميذ "أشهد أنك محمد رسول الله". و لا أعرف نصّا أوضح في المطلب من هذا النصّ. و أصّل الأمير مثل هذه المقالة بالتالي:

الأصل الأوّل هو الفناء في رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. قال الأمير في إحدى فتوحاته "و لم أكن في ذلك الوقت فلانا و إنما كنت محمدا". حين قال نفس المقالة التي قالها رسول الله "لو كان موسى بن عمران حيّا ما وسعه إلا اتباعي" على طريق الإنشاء أي هو القائل حقّا لها و ليس على طريق

الحكاية للرواية عن النبي صلى الله عليه و سلم. و بيّن الأمير معنى هذا الفناء إذ قال "كنت أذكر الله تعالى فغلبني النوم فرأيت ذاته الشريفة" أي ذات الرسول و ليس ذات الله "امتزجت مع ذاتي و صارتا ذاتا واحدة، أنظر إلى ذاتي فأرى ذاته الشريفة ذاتي".
الأصل الثاني هو الاجتماع في المقام تماهي بين الأعيان. و بنى الأمير ذلك على تفسير الشيخ عبدالكريم الجيلي رضي الله عنه إذ قال "كل من اجتمع هو و آخر في مقام من المقامات الكمالية، كان كل منهما عين الآخر في ذلك المقام".
الأصل الثالث هو تلقّي القرءان من لدن الله. و ما أكثر ما حصل ذلك للأمير كما فصّله في المواقف بل صرّح في البداية بأنه تلقّي نصف القرءان عن الله بهذا الطريق الحيّ. و هو يسمّيه "الإلقاء" أي الله تعالى يلقي إلى الأمير الآية القرءانية، فتكون له آية حيّة و كأنها وحي جديد و هو من عين حقيقة التجديد التي دلّ عليها الفعل المضارع "تنزيل من العزيز الرحيم" و بيّنها النبي صلى الله عليه و سلم في حديث بعث الله للمجددين. فللقرءان قوابل في كل زمان، كل قابل منهم هو محمد زمانه.
من حصّل واحدا من هذه الأصول، بدرجة من درجات معناها، حتى أن كل من تلقّى القرءان و لو من المصحف و المشايخ، فإنه يكون "محمد" بقدر درجته في هذا التحصيل للنور الإلهي النبوي. و على التحقيق؛ كل من قال "لا إله إلا الله" فهو محمد. لأن "خير ما قلته أنا و النبيون من قبلي: لا إله إلا الله". و هو مبدأ و منتهى كل شئ في هذه الطريقة المثلى و الشريعة العليا. و من هنا تفهم معنى قول الشيخ في الفصوص حين يستعمل كلمة "المحمديون" و "المحمديين". (لا تقل: لكن الكفار أشاروا لنا بالمحمديين بدلا من المسلمين و هذه الإشارة قد ثبت بطلانها. لأنا نقول: أشاروا لمعنى باطل، و نحن عندنا المعنى الحق. و ليس كل لفظة استعملها جاهل بحرام على العاقل. كما أن حجّ المشركين في مكّة لا يجعل حجّ المسلمين في مكّة من الطقوس الوثنية. العبرة من اللفظة مقاصدها لا مجرد حروفها. هم قصدوا بالمحمديين قياسنا على مسحيين و بوديين حيث أن يسوع عندهم و بودا هو محور الدين و مركزه المطلق، بينما عندنا الله تعالى هو المحور و المركز المطلق. و لذلك يرفض من يرفض تسميتهم لنا بالمحمديين. و جواب ذلك: أوّلا نحن لا نقصد هذا المعنى و حقّا إن الله تعالى هو المركز المطلق لنا و للمسلمين. ثانيا إبطال كون سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم هو محورا للأمّة هو من عمل الكفرة و المنافقين في الأمّة، سيدنا محمد محور و لكنه محور نبع من المحور الأكبر، كما أن كتاب الله هو الثقل الأكبر و عترة النبي هم الثقل الأصغر، دائرة داخل دائرة، لا دوائر منفصلة، فدقق. و إلا فإن سيدنا محمد هو الذي جاء بالقرءآن و بالسنة و منه نبعت العترة و تحددت و هو الأسوة في الطريقة و المُطاع في الشريعة و المبين للحقيقة، فكيف لا يكون من هذه صفته محورا للأمّة. فنسبتنا لمحمد لها وجه صحيح و لها وجه قاصر عن التحقيق و لها وجه باطل؛ الكفار استعملوا الباطل، المنافقون و العاميون ظنوا القاصر، و أهل الله استعملوا الصحيح. العاقل حجّة على الجاهل، و ليس العكس.)
...

اعتزل لتعقل أيها الرجلُ,
و تغن بقرطبة و أمجادها.
أنار العالم قلب خواصها,
أثار الطغاة تعزز عوامها.
مدينة نظيفة مجلى جنة,

و الله وحده يحصي كتبها.
ذات معنى و آيات مبانيها,
ذو فخامة جليلة عمرانها.
بخير بقعة وقع اصطفاؤها,
و علماء الناس هم أمراؤها.
كأن العلوم و الشِّعْر فيهم,
خمر مدمن بِعَدْنٍ لا يبيعها.
هذا سر قرطبة فاعلموا,
فأحيوها بكم لا بتاريخها.

...

ورد في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (كان أهل اليمن يحجون و لا يتزودون و يقولون "نحن المتوكلون" فإذا قدموا مكة سألوا الناس. فأنزل الله تعالى "و تزودوا فإن خير الزاد التقوى").

سؤال: ما علاقة هذه الآية بمضمون الحداثة المذكورة في الرواية, فإن البخاري أيضا ترجم الباب بقوله تعالى "و تزودوا فإن خير الزاد التقوى"؟ الآية تتحدث عن الأخرة, و التزود بالتقوى للآخرة. بينما الرواية تتحدث عن الزاد المادي لسفر من الأسفار في الدنيا.

الجواب في علم المناسبة. و ذلك لأن الآية حقا تتحدث عن الآخرة في معناها الأول, لكن للمعاني القرءانية منازل و مصاديق متعددة بشرط توفر المناسبة. فأهل اليمن المذكورين حين قالوا لا نتزود في سفرنا في الدنيا بحجة التوكل, رد عليهم بحجة مناقضة و هي إن كان التوكل يقتضي عدم التزود لسفر الدنيا فالتوكل إذن يقتضي عدم التزود لسفر الآخرة, إذ كلاهما تزود و أخذ بأسباب موضوعة. فمن لم يأخذ زادا للدنيا كمن لمن يأخذ زادا للآخرة, و حيث أن الله تعالى أمر فقال "و تزودوا" فالحكم يسري في العالَمين و يحكم على النشأتين بالنظر إلى المبدأ الجامع بينهما و هو مبدأ التوكل على الله و حقيقته.

و من هنا وصف ابن عباس حال أهل اليمن هؤلاء بعد الوصول لمكة بنفس الوصف الذي ذكره القرءان بخصوص أهل النفاق و الكفر في الآخرة و هم الذين لم يتزودوا بالتقوى. فقال ابن عباس (فإذا قدموا مكة سألوا الناس). و قال الله عن المنافقين في الآخرة أنهم يسألون المؤمنين "ذرونا نقتبس من نوركم" فردوا عليهم "ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا" أي تزودوا قبل ورود مكة الآخرة حين كنتم في يمن الدنيا. و قال الله عن الكافرين في الآخرة أنهم يسألون المؤمنين "أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله" فردوا عليهم "إن الله حرمهما على الكافرين" الذين لم يشربوا من ماء الذكر و يأكلوا من غذاء الفكر حين كانوا يستطيعون ذلك في الأرض فكما حرموا أنفسهم من الذكر و الفكر في الدنيا و ستروا الحق عن قلوبهم بالران و الطغيان, كذلك حرم الله عليهم مظاهر و أجساد الذكر و الفكر في الآخرة أي نعيم الجنان.

للعلماء إشارات و عباراتهم مبنية على تأويلات, فلا تسارع في الانتقادات و رفض الكلمات.

...

من عادة الملحد و المبتدع أن يفترض الأباطيل و لا يعرف الأصول ثم يبني عليها ناطحات السحاب و هي في الواقع تنهار به في نار جهنم.

مثلا: يقول الملحد أن الدليل على أن الإسلام اختراع بشري هو أن محمد لم يكن يعرف عن أهل الإسكيمو و غيرهم ممن لا تشرق الشمس كما تشرق على العرب, و لذلك فرض الصيام على الأمة و الناس جميعا, في حين أن ذلك مستحيل في تلك البلاد, و كذلك الصلوات مثلا.

أقول: أصل المغالطة هو افتراضه أن الشرع المحمدي هو بصورته التي وردت للعرب و أهل البقاع الأربع الكبرى التي حدد لها النبي المواقيت في الحج و هي نجد و اليمن و الشام و المدينة و مكة التي هي قطبهم, هي نفس الشريعة و بنفس الصورة التي خوطب بها كل الناس في بقية الأمصار و مهما كانت شرائع الرسل الذين أرسلهم الله إليهم بحكم قوله تعالى "لكل أمة رسول". القرءان و السنة للعرب بالمعنى و الصورة, و هو لبقية الناس بالمعنى دون الصورة إلا إن توفرت كل شروط الصورة. فمثلا. الصيام من شروطه توفر المناخ الظاهري المساوي أو المشابه لطبيعة البقاع المذكورة, فإن اختلف ذلك جوهريا لم يكن الخطاب لهم أصلا. و كذلك ورد في رواية آخر الزمان عن تقارب الزمان فقال النبي في الصلاة "اقدروا لها قدرها" فقد يقام قدر الشيء بحسب الحالة الطبيعية الأولى المعتادة التي كانوا عليها في البقاع و الزمن المعروف وقت النبي صلى الله عليه و سلم, فإذا تغيرت الأحوال و الأوضاع وجب التقدير و إلا سقط الأصل بسقوط شرطه و هو ليس سقوط للأصل على التحقيق و إن بدا ذلك, من قبيل وجود سارق لكن عدم توفر كل شروط قطع يده فإن حد السرقة-مجازا-يسقط و إن كان في نفس الأمر لم يسقط لأنه لم يقم من البداية.

مثال آخر: رواية البخاري عن ابن عمر رحمه الله (لما فتح هذا المصران) أي في العراق (أتوا عمر فقالوا "يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه و سلم حد لأهل نجد قرنا و هو جور عن طريقنا و إنا آن أردنا قرنا شق علينا" قال "فانظروا حذوها من طريقكم" فحدّ لهم ذات عِرق).

أقول: لا حاجة لهذا الحد المبتدع من الأساس. لأن النبي صلى الله عليه و سلم كان قد قرر-كما روى البخاري- الجواب عن ما سواهن. فقال أن المواقيت الأربعة (هن لهن و لمن أتى عليهن من غير أهلهن) . فقال (أتى عليهن) و لم يقل: يجب على من لم يكن من أهلهن أن يأتي على واحدة منهن و هي الأقرب إلى طريقه, أو شيء من هذا المعنى. كلا. بل قال (لمن أتى عليهن) فنسب الإتيان لهم و لم يأمرهم به, فهذا خبر, أي إن نزل مثلا أهل الهند في اليمن ثم من اليمن أرادوا الذهاب إلى الحج, فعليهم حينها أن يحرموا من يلملم ميقات أهل اليمن, لكن إن جاء أهل الهند من موضع آخر ليس من هذه المواقيت, فالجواب في نفس الرواية عنه صلى الله عليه و سلم و هو (فمن كان دونهن فمهله من أهله) و (من كان دون ذلك فمن حيث أنشأ). فميقات العراقي بالنص النبوي هو (من أهله) و (من حيث أنشأ). لكن القوم أشبهوا يهود البقرة, الذين اعتبروا النص الواسع كأنه لا نص, و طلبوا التقييد و جاروا على أنفسهم بسبب الفحص. فإن كان يهود البقرة قد تقيّدوا ببيان الوحي الإلهي, فإن أهل العراق المذكورين في الرواية كانوا أخسّ حالا من أولئك إذ ما تقيّدوا إلا بظن و رأي بشري. النبي قال (من أهله) و (من حيث أنشأ), فمن أين اعتبروا أن لا ميقات لأهل العراق حتى يذهبوا و يسألوا عن ذلك و يبتدعوا ما لم ينزله الله تعالى و رسوله. نعم إن قيل أن لا هم و لا عمر كانوا يعرفون الحكم النبوي, جاز و الجاهل معذور. و إن قيل أن العراق هي قطعة من نجد, و لذلك قاسوا أنفسهم بأهل نجد, فهذا أغرب من سابقه و لماذا سميت العراق إذن لا نجد. و إلا فلا عذر في هذه البدعة و السابقة الخطيرة التي هي اختراع الأمراء لأحكام من رؤوسهم و ترك الأحكام التي أنزلها ربنا و ربهم. كما قال علي لعثمان في المتعة "ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله النبي".

الحاصل: قبل الجواب عن السؤال تأكد من صحة السؤال. و في كل سؤال خصوصا إن اشتمل على نقد مبطن أو اعتراض افتراضات معينة, فانقد هذه الافتراضات و دقق فيها. فإن كان الجواب عن الاعتراض قتال, فإن نقض ذات السؤال هو من مظاهر "كفى الله المؤمنين القتال".

...

قالت: كيف سأل موسى ربه "رب أرني أنظر إليك" إن كان الله لا يُمكن أن يُنظر إليه؟
قلت: السياق يشرح السؤال. في الآيات قبلها سأل قوم موسى نبيهم بعد خروجهم من مصر فرعون و مجاوزة البحر "فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم" فطلبوا و أمروا موسى "اجعل لنا إلها كما لهم آلهة". و قالوا في موضع آخر "أرنا الله جهرة". فرد موسى بالرفض "إنكم قوم تجهلون". مما يعني علمه ببطلان ذلك. لكن القراءة السريعة للآيات و المحملة بشتى أنواع الافتراضات الباطلة و عدم فهم معنى الأصنام عند من يعكف عليها يؤدي إلى الفهم الخاطئ للقضية كلها. فلاحظي أن قوم موسى ما قالوا "اجعل لنا إلها". و لكنهم قالوا "اجعل لنا إلها كما لهم آلهة". فطلبهم كان أن يكون لهم صنم أيضا مثل أولئك. فما هو الصنم؟ الصنم هو رمز مادي على كائن خفي. عند كل أصحاب الأصنام- على عكس ما يزعم الجهلة و يخمنون-الأصنام ذاتها أي الحجارة و الخشب و التماثيل ليست هي نفسها الإله الذي يعبدونه, بل هي تمثال أرضي يرمز لذلك الإله العلوي الخفي. و أهل الأصنام كانوا يتخذونها لتكون رموزا على أرواح علوية مثل أرواح الكواكب ككوكب عطارد و الزهرة مثلا, أو أرواح ملائكة و أولياء لله في عقيدتهم كود و سواع و يغوث. فالمقصود المطلوب دائما هو كائن غيبي و خفي في عقيدتهم. لكن لأن الأشياء الخفية لا تبقى في ذهن العامة و لا يستطيعوا أن يركزا عليها إلا بشهود شيء مادي يدل عليها, صنعوا هذه الأصنام. فالأصنام مرتبطة في المفهوم القرءاني بالشرك دائما, أي هي عبارة عن تعلق الإنسان بكائن محدود و حصر نفسه عند حد ذلك المحدود, إذ الإله عبارة عن الحد الأعلى لوجودك و لما يمكن أن يعيه وجودك و يستفيد منه و يتصل به. و هو يفترض أيضا فيما يفترض أنك أدنى رتبة من ذلك الكائن, فمثلا الذي يعبد كوكب عطارد لا يعرف أن رتبة الإنسان أعظم من رتبة جميع الكائنات السماوية و الأرضية, فبدلا من أن يعرف أن عطارد من المسخرين له صار هو يعكف و يرى أن عطارد أعلى منه, فهو جهل بمقام الإنسان في الوجود و كمالاته. أما لو كان المطلوب بهذه الأصنام من قبيل أنها وسيلة لحصول الفيض, أو المقصود من ذلك الكائن الخفي و العلوي هو استفادة شيء لم يجعل الله لذلك الكائن مقام وسيلة الإفاضة على الطالبين منه, فكل ذلك يكون من الباطل بسبب عدم جعل الله تعالى لتلك الكائنات و المصنوعات هذه المقامات و القدرات. إلا أن هذا لا يعني عدم وجود وسائل للفيض و لا مصنوعات لها بركات خاصة و مخلوقات لها قدرات خاصة بإذن الله, و هذا واضح في الملائكة و الأنبياء و الأولياء و الكتب المنزلة و البقاع المباركة و المقدسة كما نص القرءان ذاته و الحديث الشريف و غير ذلك من مصادر العلم. بناء على ذلك, اقرأ قولهم "اجعل لنا إلها كما لهم آلهة". فمن الواضح البديهي أن القوم لم يكونوا يعتقدون بأن هذا الشيء المادي الذي سيصنعه موسى لهم هو الإله الذي فعل ما فعل في مصر فرعون, أو أن العجل الذي صنعوه بحليهم هو بعينه "إله موسى" و قد شاهدوا صنع صورته أمام أعينهم و بواسطة حليهم. هذا غباء و تفسير سخيف صبياني بل و دون الصبياني للقضية. إنما المقصود ما قررناه و يعرفه كل دارس لقضية الأصنام في الديانات و المذاهب.
و من هنا و في ضوء هذا اقرأ جواب موسى لقومه و اقرأ جواب رب موسى لموسى لتفهم.

أما موسى فقال "إنكم قوم تجهلون. إن هؤلاء متبر ما هم فيه و باطل ما كانوا يعلمون. أغير الله أبغيكم إلها و هو فضّلكم على العالمين. و إذ أنجيناكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب يُقتِّلون أبناءكم و يستحيون نساءكم و في ذلكم بلاء من ربكم عظيم".
فقوله (إنكم قوم تجهلون) حقيقة التوحيد, و هي أن الله تعالى بكل شيء محيط و ظاهر بكل الآيات و تدبيره مطلق بكل الأسباب و الوسائل القائمة حقا, فهو قد وسع كل شيء علما.
قوله (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) لأنهم قد دمروا أنفسهم و مقامهم الإنساني حين جعلوا ما هو بعض الموجودات التي فيهم أنفسهم نظيرها, جعلوها فوقهم و اتخذوها كأرباب تحدّ عقولهم.
و قوله (و باطل ما كانوا يعملون) لأن دعائهم لن يثمر, إذ ما جعل الله لهذه الأصنام بركة إفاضة و لا لتلك الكائنات قدرة إغناء و إعانة.
و قوله (أغير الله أبغيكم إلها و هو فضلكم على العالمين) لاحظ "على العالمين" و ذلك مقام الإنسان فإنه خليفة رب العالمين في العالمين و هو رحمة للعالمين و كمال العالمين. فالله فضلكم لهذا المقام, أنترك ذلك و نتخذ كائنا محدودا هو من بعض العالمين و جزء من العالمين و نجعله حدّنا الأعلى و نقيد به أنفسنا. مرة أخرى, استبدال بني اسرائيل للذي هو أدنى بالذي هو خير.
و قوله (و إذ أنجيناكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب يُقتِّلون أبناءكم و يستحيون نساءكم و في ذلكم بلاء من ربكم عظيم) هذه جواب عن سؤال الإفاضة. أي إن كنتم تظنون أنه يجب أن يكون للإله الغيبي صورة مادية حتى تفيض من هذه الصورة المادية قدراته و بركاته في عالم المادة والطبيعة و الأرض, فتذكروا أن قدرته على إنجائكم قد ظهرت بغير هذا الصنم الذي تريدون مني أن أصنعه له و قبل قليل جاوزتم البحر و أنجاكم من عدوكم بما شاهدتموه بأعينكم. فأي حاجة بعد ذلك لصناعة صنم إن كانت فكرة الصنم ذاتها منقوضة بحكم أن الله تعالى قد أنجاكم بغيرها.
أقول: ثم التحقيق أن موسى كانوا هو وسيلة الفيض للقوم لكنهم لا يعقلون. إذ بعصاه و بعمله أنجى الله القوم. ثم هم أنفسهم حين يسألون شيئا من علم أو طعام أو شيء كانوا يذهبون إلى موسى فيشفع لهم فيحصل المقصود بفضل الله, فموسى هو "الصنم" إن جاز التعبير, أي هو الحقيقة و المعنى الذي تريدونه من الصنم. فمطلبهم كان ببين أيديهم و لكنهم لا يبصرون.
يبدو أن القوم لم يفهموا جواب موسى و أصروا على قولهم. فجاءت الآيات بعدها مباشرة أي بعد جواب موسى لقومه فقالت "و واعدنا موسى ثلاثين ليلة" و الآية التالية مباشرة "رب أرني أنظر إليك". ففهمنا أنها متصلة بذلك الجواب و تلك المسألة اليهودية الصنمية. و المفهوم هو التالي: رب أرني صورة مادية أستطيع أن أصنعها للقوم بحيث تكون تمثالا تقبله لنفسك. كما أك اصطفيت بيتا و سميته بيتك فنقول "بيت الله" و أنت أعلى من أن يحصرك بيت, و كما أنك اصطفيت ناقة و قلت "ناقة الله" و أنت ملك و مالك كل شيء, فكذلك لعلك تقبل بأن تصطفي صورة فنسميها "صورة الله" و إن كنت في ذاتك فوق الصور و التماثيل. هذا معنى "رب أرني أنظر إليك". لماذا قال "رب" و لم يقل "ربنا" أي رب الأمة كلها بل نسب الرب لنفسه فقط, و لماذا قال "أنظر" أي أنا أنظر إليك لا "ننظر"؟ الجواب: لأن الربوبية نسبة, و هي مضافة دائما. و المقصود أرني أنا صورة ترتضيها لي لأني إمام قومي و أعلى واحد فيهم و أنا أسوة لهم, فتجليك لي سيكون أعظم تجلي يمكن أن يصل إليك أي واحد من قومي و أمتي, فكما أنك جعلتهم يتبعون أمري كذلك اجعل لي صورة تناسب مقامي بحيث تكون هي أشرف ما يمكن أن تظهره لواحد منهم, إذ لا تعلو أمة على نبيها. فأجابه ربه "لن تراني". و مرجع ذلك لموسى كما لغير موسى و

هو أن الذي يظن أنه لا يراني فهو لن يراني. طلبك للرؤية دليل على أنك لن تراني, لأن الأعين لا تقع أصلا على غيري "هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن" فأنا لا أكون أبدا شيئا بين الأشياء, و صورة من بين الصور, و لو رضيت بذلك لكانت الصورة غير دالة عليّ لأنها غير مناسبة لذاتي, و شرط التمثال وجود مناسبة بين التمثال و ما يمثله. و من هنا تفهم معنى "و لكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا". لأن الله تعالى حقيقته قهارة و مهلكة لكل إنية و ذاتية غير ذاته, فكيف تستطيع أن تصنع صورة لها هذا المعنى, مستحيل. فتجلى ربه-لاحظ "ربه" و هو اسم الربوبية و مقيد بهاء النسبة لموسى أي نور الربوبية بالقدر الذي صنع موسى و نور موسى-فكانت النتيجة "جعله دكا". يعني يا موسى نور ربوبيتي الذي تجليت فيه لك و هو الذي تطلب أن أجعله لك في صورة بقولك "رب أرني أنظر إليك", هذا النور لو أشرقت به على الدنيا لاندكت الدنيا, فما بالك بما فوق ذلك من نور و أنا "رفيع الدرجات". فإن كان الجبل لا يحتمل نورك أنت فكيف يحتمل نوري المطلق. و نور موسى هو التوراة, و هي "ربه" الظاهر له, إذ بنور التوراة هدى موسى و حكم عليه أي التوراة هي ربه في الظاهر و لذلك يرجع إليها و يحكم بها و يجد حياته بوسيلتها, و لذلك قال في القرءان "لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله" فالقرءان هو مظهر الله و إلا لما قال "من خشية الله" بل لقال "من القرءان", لكن لأن القرءان هو مظهر الله و تجلي ربوبيته لمحمد استعمل "خشية الله" بدلا من القرءان. كذلك الأمر في موسى. و لذلك قال الله تعالى لموسى بعد أن أفاق "إني اصطفيتك على الناس برسلتي و بكلامي فخذ ما أتيتك و كن من الشاكرين". أي إن العالم الطبيعي لا يحتمل نور العالم الروحاني, فكيف يحتمل نور ما فوق ذلك من حقيقتي و ذاتي. و لولا تنزيل الروح في صوت اللسان و الكلام لما احتملت الدنيا ذلك, بل ورد أن جمال واحدة من الحور العين لا تحتمله الدنيا, و قطرة من لباس أهل الجحيم لا تحتمله الدنيا, و جناح من أجنحة جبريل يسد أفق السماء الدنيا, فكيف بما فوق ذلك مما يتعلق بالحق تبارك و تعالى. فلا يوجد ما يمكن أن يمثّل الله تعالى في الدنيا, و لكن يوجد ما يمثّل الروح و الروحانيات و ذلك بتنزيلها في صورة الكلام و التماثيل و الأبنية و الشعائر و ما أشبه من رمزيات و ضرب الله للأمثال للناس. لأن الروح من الخلق كما أن البدن كذلك, فالكل محدود و مقيد غيبا كان أو شهادة, و لتناسب المحدودات بالمحدودية جاز تمثل بعضها لبعض فقال "و كذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا" بصورة "بلسان عربي مبين". أما الحق تعالى فلا, إذ "و لم يكن له كفوا أحد".

فالغاية من تصوير الصنم لله تعالى هي إما تمثيله و الوجود كله أمثال الله إن أردنا أن ننظر بهذا النحو, فما صورة صنعها فلان بأولى من صورة الشمس و القمر بل من صورة الإنسان ذاته الذي هو خليفة الله, فأيها الجاهل تريد صنما لله و أنت أكبر أصنام الله ! و إما تحصيل وسيلة للفيض الإلهي, و ذلك بالأسباب و الأذكار و الأدعية و الوسائل الإنسانية و الملائكية متحقق و واقع "سيؤتينا الله من فضله و رسوله" فأنت وسيلة للفيض الإلهي و الناس من أولياء و حكماء و أنبياء هم وسائل للفيض الإلهي و ما في الطبيعة من أشياء كالماء الذي به يحيي الله الأرض بعد موتها وسائل للفيض الإلهي, فلا قيمة إذن للصنم المصطنع.

عبادة الأصنام فرع التربية في مصر فرعون. فالفراعنة يربون الناس على المادية, و يعلمونهم التجسيم و التشبيه لترسيخ النزعة المادية فيهم. إذ بالانحصار في المادة يصير الإنسان عبدا للماديات, و حيث أن الفراعنة يملكون الماديات و الحكم بقتل الناس, فحينها سيعبد الناس الفراعنة لذلك. و لذلك أول ما تحرر السحرة من فرعون و عرفوا الله قالوا "اقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحيوة الدنيا" و هذه مصيبة

الفراعنة الكبرى, أن لا يخشى الناس الموت و التعذيب البدني, إذ ما عند الفراعنة سلاح غير هذه الخشية. بني إسرائيل تخلصوا من فرعون, لكن أفكار فرعون لم تنعدم فيهم. و أشد ما تكون سيطرة فرعون, حين يعتقد عبده أنه تحرر منه.

...

قلت: ما خلا حامل القرءآن من خير أبداً، كائنا من كان، حتى لو كان ابن تيمية رحمه الله.

قال: و أي خير استفدته من ابن تيمية؟

قلت: ثلاث هن عنده و عند غيره لكني حفظتها عنه و انفتح لي مرجعها القرءآني لاحقا.

قال و ما هن؟

قلت: الفائدة الأولى حين رآه ابن قيم الجوزية رحمه الله يذكر الله لفترة طويلة بعد صلاة الصبح فقال له ابن تيمية ما حاصله "هذا غذاؤنا و لو لم نأكله لما وجدنا قوّة على العمل" أو كما قال. و حقّا الذكر غذاء الروح، و قوّة الروح قوّة النفس، و قوّة النفس قوّة البدن. لذلك قال تعالى "أولوا الألباب الذين يذكرون الله" و قال "يزدكم قوّة إلى قوّتكم" و قال "استغفروا ربكم إنه كان غفّارا. يرسل السماء عليكم مدرارا".

قال: و ما الفائدة الثانية؟

قلت: حين اجتمع مع الناس لمحاربة التتار فقال ابن تيمية للناس ما معناه "سننتصر عليهم غدا" و لم يقل إن شاء الله. فقال له الناس "قل إن شاء الله". فأجابهم "أقولها تحقيقا لا تعليقا". أي أنا متحقق بمقام المشيئة و كون مشيئتي هي مشيئة الله كما قال تعالى "و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله".

فقال: لكن سليمان عليه السلام في رواية البخاري حين لم يقل إن شاء الله أبطل الله عمله.

قلت: لكن الخضر عليه السلام لما قال لموسى "سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا" ما قال له: سأنبئك إن شاء الله. و كل لحظة آتية هي غد بالنسبة ليوم اللحظة التي سبقتها، و الأيام تتجدد مع الأنفاس في الحقيقة، فكما أن الخضر قال "سأنبئك" لأنه كان متحققا بمقام المشيئة و ما كانت مشيئته و لا إرادته منفصلة عن مشيئة الله و إرادته، بل كان عبدا من عباده تعالى، و عبد الله إرادته صدى لإرادة الله، أوّلا الله يريد ثم تنعكس هذه الإرادة في عبده فيريد، و من هنا قال عن الخضر "عبدا من عبادنا".

فقال: لكن أليس كل الناس عباد الله؟

قلت: نعم و لا. نعم من وجه العبودية. لكن لا من وجه موافقة الإرادة و الرضى، من هذا الوجه البعض عباد الله و البعض عبيد الله. و لذلك قال في سورة ق لأهل النار "و ما أنا بظلّام للعبيد". العباد أهل الإسلام، العبيد أهل الاستسلام. العباد يريد الله فيريدون، العبيد يريدون ثم قد و قد يتبعون إرادة الله و لسان حالهم "و إن يكن لهم الحقّ يأتوا إليه مذعنين" إن يكن لهم، لا عليهم. أما أهل الإسلام فلسان حالهم و فعالهم "شهداء لله و لو على أنفسكم".

قال: حسنا، فما الفائدة الثالثة؟

قلت: حين أرادوا حبسه قال "جنّتي في صدري". و هي كذلك بالنسبة لأهل الله، فإن الله قال في أوّل سورة طه "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى" ثم قال في آخرها لآدم "لا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى". فالقرءآن هو مظهر الجنّة، و لذلك كانت درجات الجنّة على عدد آيات القرءآن، و كانت منزلة الإنسان في الجنّة بقدر قراءته للقرءآن. فمن كان القرءآن في صدره كانت الجنّة في صدره، سواء كان في صدر المجالس أو غياهب المحابس. و الله المستعان و هو اللطيف الحنّان.

ثم قلت: علماء المسلمين خصوصا ممن قبل الحداثة، هؤلاء كلّهم علماء المسلمين، و هم أهلنا و إخواننا و أصحابنا و أحبابنا و آباؤنا و أولياء نعمتنا. لا نستغني عن أحد منهم، و لو كان ما كان، استغناء تامّا، و إن كرهناه أو كرهنا ما صدر منه غالبا أو أحيانا، لكننا لا نحرق تابوتا فيه ميراث آل محمد، و لو كان فيه من شعر محمد شعرة واحدة أو شُعَيرة. نسأل الله موالاة أوليائه، و الاستفادة من باطن أعدائه إذ حتى الأنعام الذين لا يسمعون و لا يعقلون يخرج من بطونها شراب يزيد المرء قوّة و على نور الفطرة.

...

(الأسماء الحسنى : الخبير)

مراتب وجود الشئ الكبرى هي الشئ في العلم الإلهي، ثم الشئ حضرة القول الإلهي، ثم الشئ في مستوى التكوين، ثم الشئ في مدارج الخلق و الخلق من السموات العلى إلى ما تحت الثرى.

أما في العلم الإلهي، فالشئ كأنه نقطة محاطة بالأسماء الحسنى، و كل اسم يشعّ عليها بقدر و حظّ معين، و له حظّه و نصيبه من هذا التجلّي- لا التجافي- الأسمائي و الذي به تتحدد صفاته الذاتية و كمالاته الثبوتية أزلًا و أبداً. و بهذه الصفات يكون الشئ شيئا، نفس تحقق شيئيته و كمالاته و صفاته، هذه لا تتحوّل و لا تزول و هي غير مجعولة إلا حين نذكرها و نحللها باللغة أما في الواقع الخارجي فلم يوجد وقت أو حالة يكون فيها الشئ خاليا عن هذه التجليات الأسمائية ثم حدث، بل الاحتمالات و الممكنات الذاتية الأزلية العلمية المعلومة لله تعالى و علمه غير حادث هذه هي التي تحدد مراتب الأشياء و بالتالي حظّها من الأسماء. فالاسم الإلهي كأنه الأمّ الحاملة للولد الذي هو الشئ، و هي محيطة بجميع الأعيان التي يتمثّل فيها الاسم، فمثلا كل مظاهر الرحمة و الممكنة متضمنة في داخل اسم الرحيم، و كل مظاهر العلم المحتملة بإطلاق كامنة في اسم العليم، و على هذا القياس التقريبي، ثم اسم الله تعالى هو المحيط بالأسماء كلّها. فالله محيط بالأسماء، و الأسماء محيطة بالأعيان، و الأعيان هي الممكنات المحدودات مع حظّها من السمات. و ذلك قوله تعالى "هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم".

أما في حضرة القول الإلهي، فحين يُريد الله شيئا ليتكوّن فإنه يصطفيه الاصطفاء الأوّل و يخرجه من فناء و سكر القِدَم المطلق و يخرجه إلى حضرة "إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له". فبعد إرادته يصير المُراد مُريداً لتحقيق الإرادة، فيحضر و يسمع، فيقول له. و في هذه الحضرة يصير الشئ بين العلم و بين التكوين، فهو في البرزخ الأوّل. ففي العلم كان له الوجود، و في القول صار له الإيجاد، أي في العلم عرف حقيقة العلم و الطريقة، و في القول عرف حقيقة الإرادة و الشريعة. و هنا مصداق "إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى". فيقضي الله له بمدى ما سيظهر من عينه الثابتة في تنزّلاته الكونية و الخلقية. فينزل مُزوّدا بمنشور كونه و صورته، و هي صبغة الله و فطرة الله، فيصبغه و يفطره.

أما في حضرة التكوين، فهي "كن فيكون" المباشرة، و لمح البصر، و الفورية في الظهور، فينبسط ظلّه على عالم البقاء و الأرواح العرشية. فتنطوي ذاتياته في روحه، إذ الذات أوسع وجودا من الروح و الروح تنزّل "إنا كل شئ أنزلناه بقدر" فهو نزول بالتالي انقباض و انكماش و بطون. ثم في حضرة الخلق إن كان من المخلوقات السماوية و الأرضية يتنزّل حتى يبلغ مداه و حدّه الذي قدّره له ربّه، فينقبض و يبطن

حتى يبلغ آخر منازله، و أسفل المنازل هي للإنسان "ثم رددناه أسفل سافلين". و لذلك في جسمه تنطوي حقيقة عينه الثابتة الإلهية فما دونها، فجسم الإنسان هو الكنز الأعظم لأنه المنزل الأسفل.

فهذه أربعة منازل للشئ. و تعلّق الله تعالى بالأشياء هو تعلّق علمي. و لذلك وردت في القرءآن أربعة أسماء علمية: العليم، علّام الغيوب، عالم الغيب و الشهادة، الخبير.
أما العليم فهو الذي يعلم الأشياء في منزل العلم "و هو بكل شئ عليم" و هو العلم المطلق لأنه يتعلّق بالشئ في إطلاقه.
أما علّام الغيوب فإن الغيوب هي الخزائن قال تعالى "و إن من شئ إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم" فالشئ الواحد له خزائن متعددة، و الخزانة من اسمها تدلّ على شئ مخزون أي كمون و ستر و غيب، فالخزائن هي الغيوب، فلكل شئ غيوب، و فوق الخزائن ما يحكمها و هو "بقدر معلوم" و ذلك القدر المعلوم ما سبق من الله تعالى للشئ من تقدير لن يجاوزه، فيكون القدر المعلوم هو ما قضى له به في حضرة القول الإلهي. فعلّام الغيوب هو العلّام بغيوب الصفات الكيفية و الكمّية التي سيكون عليها الشئ بعد نزوله في مستوى التكوين فالخلق إن كان لها، و هي غيوب لأنها صفات مختلفة و متعددة.
أما عالم الغيب و الشهادة فالغيب السماء و الشهادة الأرض، "رب السماء و الأرض" "عالم الغيب و الشهادة". هذه الثنائية "الغيب و الشهادة" تدلّ على الثنائية "السماء و الأرض"، و هي العالم العلوي و العالم السفلي إذ السماء كل ما سما و علا، و الأرض كل ما دنا و سفل.
أما الخبير فهو بخلاف ما مضى من أسماء كلّها اشتملت على جذر "علم" مطلقا أو مضافا، مشددا أو مخففا في صيغته الفعلية بحسب المستوى الوجودي الذي ارتبطت به، فإن الخبير مرتبط بالعلم بالشئ بالأسباب، أما العليم و أشباهه فمرتبطين بالعلم بالشئ قبل ظهور الأسباب و الآثار. و لذلك الخبير هو ممد هذه الآيات "لنبلونكم حتى نعلم" و "ليبلوكم أيكم أحسن عملا" و "لنعلم أي الحزبين أحصى" و هكذا كل آية تثبت علما حادثا لله تعالى، و لاحظ في كل هذه الآيات حدوث العلم مرتبط بوجود ابتلاء أو اختبار أو فعل و سبب ما. و ذلك لأن العلم بالشئ إما يكون في حقيقته و إما يكون في صورته التي هي ظهور حقيقته في رتبة ما. و الحقائق ثابتة فهي معلومة لله، لكن الصور لها من حيث تصوّرها و ظهورها وقت ظهورها لها شيئية خاصة لم تكن لها قبل نفس لحظة الظهور. فعلم الله تعالى مثلا ببعثة النبي صلى الله عليه و سلم في الأرض في زمان و مكان محددين، هذا العلم مطلق و هو متعلق بأسماء العليم و العلام و العالم، و نفس شيئية البعثة المحمدية معلومة لله أي نفس علمه بها هو وجودها في تلك المراتب و المنازل، لا أن علم الله شئ و هذا المعلوم شئ آخر، نفس العلم نفس المعلوم، نور العلم هو الذي يعطي الشئ موجوديته أيا كانت رتبته و درجته. لكن لا يعقل أن حدوث وقت البعثة المحمدية، و بروز النبي في ساحة الزمان و المكان الطبيعيين لم يُغيّر شيئا أو لم يكن هو شيئا مغايرا لوجوده قبل هذه البعثة، هذا مناف للعقل الصريح. اللحظة التي نحن فيها الآن و نكتب فيها هذا الكلام، نفس وجودنا هذا و إن كان معلوما لله تعالى أزلا، لكن قبل لحظة لم أكن أكتب هذه الكلمة و بعد لحظة غابت اللحظة الماضية و صرت الآن في لحظة أخرى أكتب كلمة أخرى هي هذه التي تقرأها أنت الآن، فإذن فنيت صورة و حدثت صورة أخرى، و الصورة الفانية و الحادثة كلاهما معلوم لله أزلا، لكن علم الله لا يفنى و لا يحدث في ذاته، و لكن أيضا الله يعلم بالصورة الفانية و الحادثة، فكيف الجمع بين كون العلم الإلهي لا يفنى- و العلم مرتبط بالمعلوم- و بين كون العلم الإلهي محيط بالصور الفانية؟ هذه المسألة هي التي جعلت بعض أصحاب الفكر يقولون بعدم علم الله تعالى بالجزئيات. لكن "ألم يعلم بأن الله يرى" و ذلك

هو الذي جعل البعض يظنّ أن الله "لا يعلم كثير من نجواهم". فتعظيم علم الله و جلالته هو الذي أدّاهم إلى هذا الظنّ، لا العكس كما يظن الغافلون. لأن علم الله بالحادث بالرغم من كون الحادث يفنى أحدث عندهم إشكالية. فإن قلت: فما الجواب؟ قلنا: اسم "الخبير". الخبير هو الذي يعلم بالحادثات و الجزئيات و المسببات و الآثار و المعلقات على العلل. "لنبلونكم حتى نعلم". و لذلك لما أسرّ النبي صلى الله عليه و سلم لبعض أزواجه حديثا فنبأت به فقالت "من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير"فجاء باسم الخبير في الحادثة الجزئية السرّية المعلّقة على سبب "فلما نبأت به". فالخبير دائما بعد العليم أو بعد اسم ما، لأن دائرة إحاطته أصغر من دائرة إحاطة اسم العليم، إذ للأسماء مراتب و ظلّ هذه المراتب هو الذي انعكس على مراتب الأعيان و طبقات الأكوان.
العلم بدقائق الأسماء الحسنى هو العلم الأسنى.

ملحق: اليوم قرأت في وردي-بعد أيام من كتابة المقالة السابقة و التي كانت إحدى ثمار مجلس الخميس مع أصحابي- قوله تعالى {أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور. و حُصّل ما في الصدور. إن ربّهم بهم يومئذ لخبير}. نقول: لاحظ مرّة أخرى أن اسم الخبير جاء مقيّدا بأسباب وقعت و مظاهر نشأت. "إذا" كذا "و" كذا، فإذن يظهر اسم "الخبير". و لاحظ قيد "يومئذ". و هذا شاهد على ما مضى و لله الحمد. ينبغي لطالب العلم أن يترك في كتابه قوسا مفتوحا و مجالا للإلحاق ما دام يتنفّس.

...
قال: ما الفائدة من إطلاع الله لعبد من عباده على عينه الثابتة؟
قلت: لأن الإنسان قد يأخذ بأسباب تفتح له بابا لنزول كمالات عينه الثابتة، و قد يأخذ بأسباب تغلق هذه الأبواب فينحرم من تلك الكمالات. و هو ما ورد في الحديث من كون صلة الرحم تمدّ في العمر، أو في القرءآن من كون إكرام اليتيم يوسع الرزق. فالشجرة كامنة في البذرة، لكن هل ستصبح البذرة شجرة. يعتمد ذلك على مدى توفّر التوفيق و الأسباب من شمس و هواء و ماء و رعاية و عناية. و لذلك مثلا قال فريد الدين العطار رحمه الله لوالد مولانا أن مولانا سيكون كذا و كذا من عظمة في المستقبل، و ما أشبه ذلك، المقصود منه هو تنبيه الوالد إلى كون الولد فيه قابلية و استعداد عظيم فاتّخذ الأسباب الكافية بقدر الوسع لتفعيل تلك القابلة و إظهار تلك الكمالات العينية. هذه منفعة من منافع ذلك العلم النفسي الأشرف.

...
دراسة الخطأ تعلّم عن الصواب أكثر من دراسة الصواب. فإن دراسة الصواب تعلّمك عن الصواب فقط، أما دراسة الخطأ فتعلّمك عن الخطأ و الصواب إذ لولا الصواب لما عرفت أن الخطأ خطأ. "و كذلك نفصّل الآيات و لتستبين سبيل المجرمين". فمن عرف سبيلهم و أنه سبيل "المجرمين" عكسه فعرف سبيل "المسلمين".

....
قالت: أيش ممكن تكون رمزية الحوت الذي يأكل منه موسى و فتاه في طريقهما للقاء بسيدنا الخضر؟ و أن هذا الحوت عادت له الحياة و اتخذ سبيله في البحر عجبا؟
قلت: قصّة موسى هي قصّة طلب العلم. و كل ما فيها عبر و دروس عن المعرفة و طريقها و آثارها و شؤونها. هذا هو المفتاح الأوّل.

{و إذ قال موسى لفتاه} لماذا احتاج أن يقول له؟ لأن إظهار النيّة و العزيمة شرط في الطلب، و حين نظهر الشئ للغير نكون قد ألزمنا به أنفسنا بشدّة أكثر. و لأن البحث عن رفيق في الطريق أمر حسن، و كان فتاه المنسوب إليه رفيقه و ما تركه إلا بعد أن رافق العالِم، و في الآية بيان لنوعية الرفقاء في الطريق، و النوع هنا هو أهل الفتوّة، و الفتوّة هي القوّة و الاستقلالية كما قال تعالى عن إبرهيم "سمعناه فتى يذكرهم يقال له إبرهيم". و الصفة الثانية التي ينبغي أن تكون في الرفقة هي العلم.
{لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا} الحقبة هي المدة الزمنية الطويلة، كما قال تعالى "لابثين فيها أحقابا". أي إما أن أبلغ و إما أن أقضي عمري في ذلك الطلب. هذه العزيمة و التي ترى العلم سبب الحياة هي التي بها بإذن الله ينال الإنسان العلم و يبلغ غايته. و لولا أنه يرى طلب العلم غاية حياته، لما عاهد نفسه على إمضاء حياته في طلب العلم. مجمع البحرين هو البرزخ، مجمع أي موضع التقاء البحرين. و ذلك نظير قوله تعالى عن نوره "لا شرقية و لا غربية" فالزيتونة هي مجمع الجهتين، و كذلك العلم الأعلى دائما في الوسط الجامع للضدين. فالمقصود بمجمع البحرين إما نفس العالِم أي الخضر، و إما موضع ظاهري معيّن. فعلى اعتبار أنه الخضر فالمقصود هو البحث عن المعلم الكامل المحصّل للعلم الأعلى. و على اعتبار أنه موضع فالمقصود هو الحض على الرحلة في طلب العلم و السفر لها و لو إلى مواضع صعبة و مسافات بعيدة. و كلاهما حق.
{فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتّخذ سبيله في البحر سَرَبا}. الحوت كان طعامهم، و فيه أهمية وجود الرزق الظاهري من أجل طلب الرزق الباطني العلمي، و لذلك تقدّمت قصّة صاحب الجنّتين على قصّة موسى و العالِم لأن الأولى عن طلب المعيشة و الثانية على طلب المعرفة. فبحمل موسى لقوته عرفنا مشروعية اتخاذ التدابير المالية للمستقبل و خصوصا في السفر، و الحياة كلّها سفر فالمشروعية ثابتة دائماً. نسيان الحوت كان علامة لموسى بأنه بلغ المجمع، فلو كان المجمع شيئا ظاهرا لما احتاج إلى علامة خاصّة من خارجه. الحوت لأنه الغذاء و القوت فهو رمز على المعيشة و الدنيا و الجسم. و نسيان الجسم و الماديات هو شرط لا أقلّ في بادئ الأمر للولوج في عالم النفس و الروح و المقدّسات و الذكر. لأن الالتفات لعالَم أدنى هو احتجاب عن العالَم الأعلى. هذا معنى. معنى آخر، في حضرة العلماء يجب أن تنسى حظوظ نفسك، و هم بغير أن يشعروا من شدّة جذب حضرة العالِم نسيا حوتهما. أما اتخاذ السبيل في البحر سربا، فمن الواضح أنهما ما كان يحملان حوتا حيّا، بالتالي عادت الحياة للحوت الميّت حتى يتّخذ سبيله في البحر وحده و بنحو عجيب إذ الحوت عادة لا يستطيع أن يقفز وحده في البحر. و المعنى بشارة لموسى بأن حضوره مع العالم سيمنحه حياة جديدة، فالجهل موت و العلم حياة، و لولا وجود الجهل لما طلب الطالب العلم.
{قال ذلك ما كنّا نبغ فارتدّا على ءآثارهما قصصا. فوجدا عبدا من عبادنا}. لماذا لم يجدوه أوّل مرّة؟ لأن الحوت كان معهم. فالحوت جعلهم يغفلون عن العالِم، فلما فقدوا الحوت و حصل فيهم الجوع، استيقظ وعيهم و وجوده. بالتالي كانوا يرون الحوت كملك لهم، "حوتهما"، و التعلّق بالممتلكات المادية من أهمّ العوائق في الطلب لا أقلّ في بادئ الأمر، إذ التفرّغ شرط للتعلّم. و كذلك في الجوع، فإن الجوع تفرّغ، و الجوع عند طلاب العلم الحقيقيين-إلى حدّ ما-هو غذاء من أغذيتهم. الجوع غذاء للأولياء و مصيبة للأشقياء. و لذلك جعله السادة أحد الأركان الأربعة لظاهر الطريقة: الجوع و الصمت و السهر و العزلة.
(تنبيه: عمدا قدّمنا و أخّرنا الآيات.)

{قال أرءيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت} الصخرة هنا هي التي ذكرها الله في قول لقمان "إن تكن مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير". فقدّم ذكر الصخرة على السموات و الأرض، لأن السموات كالشرق، و الأرض كالغرب، و الصخرة كالزيتونة، و هي فوقهما في المرتبة و لذلك قدّمها عليهما، و لو كانت مجرّد صخرة من صخور الأرض و حجارته لكان في قوله "في الأرض" غنى عنها لأن الأرض تشمل كل ما في الأرض كما أن السماوات تشمل على ما في السموات. لكن المقصود صخرة خاصّة، و هي كلمة رمزية تدلّ على الثبات الشديد و الأصل الثابت، لأن السموات تتغيّر و الأرض تتغيّر كدرجات الشروق و دركات الغروب، أما الصخرة فهي الثابت في الكون. فهي مجمع البحرين، و لذلك كانت الصخرة عند مجمع البحرين عند العالِم الربّاني.

{و ما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره} الله يسخّر حتى الشيطان ليخدم طلبة العلم. كما قال النبي صلى الله عليه و سلم "إن الله و ملائكته و أهل السموات و الأرضين حتى النملة في جحرها و حتى الحوت ليصلّون على معلم الناس الخير". و الشياطين من جملة المذكورين. هذه فائدة. فائدة أخرى أن من أسس طلب العلم أن تعلم أن في كل شئ علم و فائدة، حتى الأمور السلبية كالنسيان و الجوع و الموت و الفقد و الحزن، الوجود نور و النور علم فكل شئ موجود فيه علم و عبرة. فالإيجابيات كالشرق، و السلبيات كالغرب، أما العالِم حقّا الجامع لبحر الإيجاب و السلب هو الذي يستفيد النور من الشرق و الغرب. و علّم الله موسى ذلك بتعليمه موضع معلمه بواسطة الشيطان. فكما تسخّرت الشياطين لسليمان سخّر الله الشيطان لموسى. فإن كان الشيطان يتسخّر لطالب العلم، فما ظنّك بالملائكة. و لذلك وصف النبي صلى الله عليه و سلم الملائكة بما وصفهم به من شدّة حبّهم و رضاهم و احتفائهم بطلبة العلم.

{و اتخذ سبيله في البحر عجبا} هذا تدريب على التعجّب و إدراك وجود الأعاجيب في الكون. فإن عملية التعلم ذاتها ملأى بالأعاجيب. و لذلك وصف النبي صلى الله عليه وسلم القرءان بأنه "لا تنفد عجائبه". فمن لا يتعجّب لم يتعلّم. إذ تعلم الجديد، و خصوصا الجديد المتعالي، كلّه أعاجيب و غرائب و أمور غير معتادة بالنسبة للطالب الجديد. فإن كان يكره ما يجهل بدلا من التعجّب بحبّ من هذه العلوم الجديدة، فإنه لن يتعلّم و سيؤول أمره إلى صحبة الذين قيل لهم في جهنّم "جئناكم بالحقّ و لكن أكثركم للحقّ كارهون". و من هنا قال المهتدون من الجنّ "إنا سمعنا قرءانا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به". فكان التعجّب جاذبا لهم، لا منفّرا لهم. العالِم مَن ينفتح على الجديد المستفاد، الجاهل من يسجنه المعتاد و لو كان من مصاديق الفساد و الإفساد.

هذه بعض فوائد القصّة، و الحمد لله الأكرم الأعلم.

...

إذا استعد العضو للعمل, وجب تركه ليعمل. هذه قاعدة طبيعية. بل الأفضل أن يُساعّد الطفل على نمو أعضائه نموا جيدا بدلا من العمل على ضمورها و قتلها. هذه قاعدة عقلية راقية.

فمثلا, الطفل قد يمشي بعد سنتين, فتخيل لو جاء شخص و اقترح على البشرية أن يربطوا أقدام الطفل ببعضها حتى لا يحسن المشي و لا يتدرب عليه إلى أن يبلغ الخامسة عشر مثلا, من الواضح أنه لن يقبل ذلك عاقل و لا تقريبا أي جاهل. بل نجد العكس هو الشائع أي يتم تحفيز الطفل على المشي و تركه على الأرض ليقاوم و تنمو عضلات رجله. و قل مثل ذلك في بقية الأعضاء. فلا يوجد أحد سيقبل أن لا يجوز للطفل التنفس طبيعيا برئتيه بل يجب أن نعطيه تنفسا صناعيا و بهواء صناعي حتى يبلغ سن

الرشد مثلا, كلا, طالما أنه طبيعيا يقدر على التنفس و عنده استعداد على التنفس فيجب أن نتركه ليتنفس طبيعيا. هذه أمور بديهية و يفترض أنها بديهية.
كل ذلك معقول و معلوم للجميع, و لكن- و ما أصعب هذه اللكن- و لكن كل ذلك يصير هباء منثورا حين تأتي النوبة للنظر في الجماع و شهوة النيك و العضو التواصلي التناسلي التلذذي للذكر و الأنثى. فجأة تذهب كل القواعد العقلية و الحقائق الطبيعية و القيم الراقية و السافلة أيضا. فجأة يصير العضو مقموعا مضطهدا محروما ملعونا مقيدا محبوسا ضامرا خاسرا خاسئا كليلا ذليلا. و تظهر أنواع الاعتراضات المريضة من أناس تربوا على عادة مريضة ممرضة.
لندع كل الأمراض جانبا و ننظر ما يقضي به الطبع بناء على الواقع و الأصول البديهية.
المقدمة الأولى: لا نزاع في أن التلذذ بالفرج للذكر و الأنثى يبدأ من سن مبكرة. هذه لا نزاع فيها و يمكن إثبات صحتها لمن ينازع فيها بتجربة سهلة جدا يمكن إجرائها على أي ذكر أو أنثى في تلك السن المبكرة. شيء من المداعبة التي لعله تلاحظها كل مربية أثناء تغيير الحفاضة و غسل الفرج.
المقدمة الثانية: من القواعد الفطرية و خصوصا الإسلامية أن الجماع ليس مجرد وسيلة للتناسل, بل التلذذ المحض أيضا جائز فيه. و هذا ثابت بأدلة كثيرة و لا أقل أنه يجوز للعنين و للعقيم أن ينكح, و يجوز للرجل أن يعزل منيه عن المرأة, و يجوز مجامعة الرجل لزوجه و هي حامل, و غير ذلك و هو بديهي في رجال المسلمين و نسائهم. فإذن يجوز الجماع لمجرد اللذة. فإن اللذة بحد ذاتها مقصد لأنها اللذة نعمة و النعمة سبب الحمد و "الحمد لله تملأ الميزان". و يوجد اعتبارات غير ذلك لا نريد الدخول فيها الآن و حسبنا ما مضى.
المقدمة الثالثة: الرب أو الطبيعة أو قل ما شئت, إذا أعدّ عضوا للعمل فهو يريد منه العمل و يرى عمله خيرا و ترك العمل به شرّا, و يجب إعداد تنظيماتنا الاجتماعية لإعمال العضو و الشيء. كما قلنا في مثال المشي و التنفس. فالقول بأن الرب أو الطبيعة أعدت العين لترى و صارت العين جاهزة للرؤية, مع اعتقاد أن الرب أعلم و خلق الأشياء "في أحسن تقويم", أو أن الطبيعة هي أفضل مرتب للحياة و التطور, أو قل ما شئت, فإن الناتج المنطقي هو وجوب ترك العين لترى و يجب أن لا نضع تنظيما يوجب تغطية العين بعصابة صناعية حتى لا ترى.
بناء على المقدمات الثلاث ينتج التالي: يجب ترك الصبيان ليتلذذوا بفروجهم و يجب أن يدور تنظيمنا حول هذا الترك و تيسيره و تفعيله.
أوّل ما سيشعر به أكثر من سيقرأ هذه النتيجة, مع اقتناعه العقلي الخفي بها, هو نوع من التقزز أو الاستغراب. و السبب بسيط: لأنه هو نفسه انحرم من هذه النعمة. و أكثر الناس- للحسد الخبيث في بواطنهم-سيرفضون أن ينعم غيرهم بنعمة هم انحرموا منها. و قد يردوا بالشتائم أو بحجج سخيفة لتبرير هذا الرفض الغير مبرر. سبب آخر لذلك الشعور و هو الأهم: أن الطغيان الحاصل منذ قرون على الصبيان في هذا الشأن إنما حصل بوسائل منها إرهابهم في حال فعلوا شيئا من تلك الأفعال "الآثمة" في السر أو في العلن, و ربط ذلك بشتى أنواع "العيب" و اقترانه في أذهانهم بأنواع من الغضب و لعله الضرب و السب. كل ذلك و غيره هو من الأمراض و أعراض الأمراض المنتشرة و التي لا يخلو منها إلا واحد من كل ألف ألف. لكن من تطهر وعيه من خبث الآباء و الأفكار السقيمة و القيم الساقطة المضادة للفطرة و الطبيعة, و استطاع أن يتجرد و ينظر نظرا جديدا للأمور و الحياة, مع شيء من المجاهدة غير قليل, يمكن أن يعيد النظر في هذه القضية و يسير مع الأسلم و الأحسن للناس.

يمكن أن نذكر فوائد تفعيل الأعضاء وقت نموها, و نذكر سلبيات عدم التفعيل, لكن كل ذلك تطويل ليس هذا محله و ليس هو السبب الجوهري الكافي لإثبات المطلب. الحُجّة سهلة: العمل جائز بالعضو الجاهز, إلهياً و طبيعياً.

...

التقليد شرّ, معظمه شر عظيم و كلّه شر و لو بعد حين. و المقصود بالتقليد هنا أخذ الظواهر بدون معرفة الجواهر و الإحاطة بالمخابر, أي أخبار الشيء و شؤونه و ظروفه المحيطة به.

و من أمثلة ذلك: احتفالات الزواج. صار الكثير من الناس عندنا, خصوصاً الطبقة العليا و الوسطى بالاعتبار المالي, بل و كثير ممن دونهم, يقلّد الغرب المشيحي الذي يقوم بطقوس المشيحية حتى لو كان حداثيا بل أحيانا و لو كان أحد الزوجين ملحدا. طبعا ليس قصدي تقليدهم في الذهاب إلى كنيسة و عقد النكاح بواسطة القساوسة. لكن أقصد هنا في أمرين: الاحتفال الكبير و فستان المرأة الغريب.

في سياق المسيحية, الأمر مفهوم. أولا لأن المسيحية كأصل ترى النيك كشيء شائن و قبيح و ظلامي, أي كشيء مدنس, و حتى يتحول إلى شيء مقدس يجب أن يقوموا بطقوس دينية و لذلك يقومون بذلك في الكنيسة. أما في العرب و في الإسلام, فالنيك ألذ الأشياء و أحد أكبر النعم و من أفضل الأعمال كما نصّ عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم, و ما العقد و الشهود إلا توثيق لعقد لا تقديس لشيء مدنس, لأن أصل الجماع نعمة و خير و "مقدس" و لا يحتاج إلى تقديس بواسطة قسيس و لا غيره. ثانيا الأصل في المسيحية هو الزواج مرّة واحدة في العمر, و الطلاق ممنوع عندهم خصوصا في الغرب الكاثوليكي, هذه القاعدة العامة و الاستثناء فيها حسب الأصول العتيقة قليل جدا و في حالات صعبة و نادرة و القضية كلها معقدة و لا نحتاج أن ندخل في تفاصيل قوانينهم و ما هو قائم الآن منها, لكن إجمالا الفكرة عندهم هي الزواج شيء يقوم به الإنسان مرّة واحدة و لا طلاق "ما جمعه الإله لا يفرقه إنسان". لكن في العرب و في الإسلام ما عندنا مثل ذلك المفهوم. فقد يتزوج الإنسان و يطلق-كما يروى عن الإمام الحسن عليه السلام- خمسمائة مرّة في نحو خمسين سنة, هذا بغض النظر عن الجواري. و الطلاق عندنا سهل كما أن الزواج سهل. ينعقد بكلمة و ينحل بكلمة, و كله راجع إلى الإرادة. في ضوء هاتين الحقيقتين, نستطيع أن نفهم مثلا لماذا يقوم الغربي المسيحي حتى العامي (و لا نتكلم عن الطبقة "الرفيعة" في الشرق و الغرب التي قد تقوم بالأشياء لإبراز الأبهة و الفخامة و الترف فليس هذا موضوعنا) باحتفال عريض و ينفقون عليه الكثير. و كذلك نستطيع أن نفهم لماذا المرأة تفصل فستانا غريبا لن تلبسه إلا مرّة واحدة و لن تستعمله بعد يوم زفافها- و هو بحد ذاته إسراف و سفه في منطقتنا- إذ العمل عندهم مبرر إلى حد ما بحجة أن "الزواج مرّة واحدة في العمر" (و هذه الجملة صارت على ألسنة الكثير في بلادنا أيضاً, و إن كانوا يقولونها غالبا و التردد باد على وجوههم).سهولة الزواج و الطلاق عندنا تفرض أن تكون تكاليف و خطوات الزواج سهلة, لأن الحمار فقط هو الذي يمكن أن ينفق محصول جهد خمسة أعوام لإقامة بناء يمكن أن ينهدم في خمس ثوان، و الخبل فقط هو الذي يراهن بحصيلة سنين بل شهور للاستثمار في تجارة ثبت بالإحصاء العددي و الشهود العياني فشلها بنسبة 50% على الأقلّ و في زمننا هذا و في بلادنا أكثر من ذلك بكثير. لكن قبّح الله التقليد.

الأمثلة على قبح التقليد لا نهاية لها, لكن هذا موضوع ذكرته فكتبته اليوم. فتأمل و دقق و كن موسويا و قل "أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين" و المقلدين. (الواو تفسيرية).

...

يزعم البعض أن السياسة ليست من دين الإسلام. عجيب. ألم يقرأو "إذا جاء نصر الله و الفتح. و رأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا". و قد عرف الناس أن الدخول "في دين الله" يشمل بل ظاهره دخول وفود العرب في طاعة النبي صلى الله عليه و سلم و التبعية لأوامره المدنية و السياسية و الحربية و كل شيء بعد فتح مكة و قد كان فتحا "سياسيا" أيضاً. و سمى الله تعالى كل ذلك "دين الله". "و رأيت الناس يدخلون في دين الله".

إسلام بلا سياسة, كإنسان بلا جسم, و الإنسان دائما له جسم و إن كان الجسم أسفل عوالمه و مستويات وجوده و إن كان خادما لما فوقه من نفس و روح, لكنه جسم موجود و له حقوق و عليه فروض في جميع الأحوال.

استمعت لشخص يقول أن الإسلام بعد الرسول لم يعد رسالة بل صار "إيديولوجية" يتم استغلالها "لحكم الشعوب و السيطرة على الناس".

لنبدأ بالنظر في مفهوم الإيديولوجيا. باختصار: هذه الكلمة تدل على أحد ثلاثة أمور-حسب تعريف معجم وبستر: الأول التنظير الفكري (المصدر). الثاني الأفكار ذاتها(المحتوى). الثالثة المذهب المنظم (الإحاطة و التنسيق). حسب الأول الإسلام ليس إيديولوجيا لأن أصل نشوئه في إيماننا ليس تنظيرا فكريا و بحثا ذهنيا بشريا و لكنه جاء بواسطة وحي إلهي ملائكي. لكن حتى بعد الوحي الأساسي متمثلا في القرءان و في النبي و كمل الأولياء حسب إيمان الكثير من المسلمين, فإن وجود عناصر ماورائية و فوق الذهن البشري كالوحي و الإلهام هو أمر مقرر و مقبول, و لكن من وجه آخر صار الاجتهاد و النظر الفكري هو وسيلة فهم النصوص و الأحداث و لا أقل في كيفية التخاطب و الاستدلال على الأمور بين الناس أي حتى لو كان الوحي و الإلهام مصدر فكرتك فإن قبول الآخرين لفكرتك يجب أن يكون بالعقل و الاستدلال النظري الموضوعي. بهذا الاعتبار, يمكن أن نقبل إلى حد ما فقط معنى كون الإسلام كان رسالة فصار إيديولوجيا. أما بالاعتبارين الآخرين, فالإسلام كان و لا يزال إيديولوجيا, لأنه يشتمل على أفكار و تصورات عن الوجود و عن الأمور الاجتماعية و السياسية و الثقافية بل و حتى في السنن كيفية دخول الحمام و الخروج منه. و الإسلام كان و لا يزال مذهبا أي دينا شاملا محيطا منسقا بل هو مذهب فيه مذاهب و يولد المذاهب, فمن شدة إحاطته و ثروته صار مصدرا للمذاهب المنظمة و المتناسقة و فاقد الشيء لا يعطيه. و أما إن قلنا بأن النبي صلى الله عليه و سلم تلقّى الوحي من مصدر فوق فكري, لكن تعامل النبي مع الوحي و فهمه له كان تفكيرا و فكرا كما قال الشافعي-حسب قراءة معينة لهذه المقولة- "كل ما حكم به رسول الله فهو مما فهمه من القرءان", فحينها يصير الفهم الإنساني للرسول هو مصدر السنة و الأحوال الخاصة به, بالتالي يصير الإسلام من كل جهة باستثناء مصدر القرءان هو الفهم الإنساني و الفكر البشري, مع تفاوت مستويات و درجات الفهم طبعا, فليس كل فهم إنساني مساو لكل فهم إنساني آخر, و الفهم المؤيد بنور الله ليس كالفهم المنكوس و المظلم و إن كان كلاهما "إنسانيا". و على ذلك, كان الإسلام و لا يزال "إيديولوجيا". أما إن أُريد بإيديولوجيا أنها شيء بشري بحت بلا أي أبعاد متعالية و روحية و إلهية, فالإسلام لا يمكن أن يكون إيديولوجيا لا على عهد النبي صلى الله عليه و سلم و لا بعده, و حتى الطغاة الذين استغلوا الإسلام ليحكموا الشعوب إنما استطاعوا أن يحكموا و يستقروا باسم الإسلام الماورائي و ما أطاعهم الناس إلا باسم الإسلام الماورائي, فضلا عن انصباغ حياة الناس عموما و حتى بعد عهد النبي صلى الله عليه و سلم بصبغة الإسلام إيمانا و عملا مع تفاوت في درجات ذلك طبعا.

أما بالنسبة لاستغلال الدين لحكم الشعوب, و هي مقولة شائعة جدا و لا أعلم أحدا قالها و فكّر فيها قبل قولها, أولًا هذا اعتراف منهم بأن الدين الإسلامي له جانب سياسي, و إلا لما استطاعوا أن يستغلوه في شيء سياسي بهذا النحو و القوة. تأمل هذا و تنبه له و اختصر على نفسك مجادلة الحداثيين. ثانياً هذا تصوّر باطل عن طبيعة العلاقة بين الحاكم و المحكوم, بل هذا التصور صادر من الطغاة أنفسهم, أي تصوير الشعوب كأنها أغنام لا حول لها و لا قوة و أن الحكام هم الأرباب و الرعاة الذين يتصرفون كفاعل مطلق في قابل مطلق. هذا وهم في وهم, و جهل مركب تركيبا. يستحيل أن يحكم أحد شعبا إلا إن كان الشعب بإرادته يخضع له. يستحيل. نعم, قد يكره الإنسان الموت و التعذيب فيسكت, هذا شأنه, الحسين كان إنسانا و من معه كانوا بشرا, و مع ذلك فضّلوا الموت على العيش بذلّ لحاكم لا يريدونه. فالشعب المقهور هو مقهور بإرادته في نهاية المطاف. فهي "عبودية مختارة" كما عبر عنها أحد المفكرين الغربيين. ثم عدم تنظيم الشعب لنفسه و عدم وجود محورية له هو تقصير من الشعب نفسه و هذا ما يسمح لقلة منظمة (الطغاة) بالسيطرة على الكثرة المبعثرة (الشعب). فالتقصير أصله من الشعب و ما الطاغية إلا رجل له حزب منظم إلى حد ما استغل هذا التقصير لصالحه, فلماذا البكاء على شعب ظلم نفسه بنفسه. فهذا البكاء المصطنع على الشعوب الظاهر في مقولة "الطغاة استغلوا الدين لقهر الشعوب" هو بكاء في غير محله. لو قام عُشر أي شعب لأفنى أكبر طاغية و أعوانه و أسرته. نعم قد تقول: الطاغية يأتي بجيشه فينتصر و يسيطر على الشعب, ثم يبثّ رجال دينه ليعلّموا الأجيال الناشئة وجوب الخضوع له, بالتالي الدين وسيلة لقهر الشعوب. أقول: هذه أقوى حججكم. لكن ردّها كامن فيها. أنت تقول "الطاغية يأتي بجيشه و ينتصر و يسيطر على الشعب", حسنا فإذن القهر جاء بالجيوش لا بالدين. ثم تلك النسخة من الدين كانت وسيلة لتثبيت القهر لا إيجاده و إنشائه من الصفر. فإذن الحل إزالة الجيوش بجيوش, و السلاح بالسلاح. و إن كان ولابد من الكلام على الأعراض بدلا من الأمراض, فإذن الحل الكفر بتلك النسخة من الدين لا بالدين كله, و يزيد أهمية ذلك هو أن شعبا يخضع لطاغية بسبب الدين لهو شعب متدين حقا و عريق في التدين و الإيمان في عمق قلبه, فمثل هذا الشعب لا يصلح معه الكفر المطلق و الإلحاد التام, بل حلّه باستبدال دين مكان دين, و أن تقول "الله ما قصد كذا بل قصد كذا" أيسر من أن تقول "الله غير موجود". فانظر من حيث شئت, الحداثي غبي و حلوله أغبى منه سواء على المستوى الأخروي أو الدنيوي. (إن قلت: كيف تكون الحلول أغبى من منشئ الحلول. فأقول: لأن الحداثي عندنا ما جاء بالحلول من عنده, بل قلّد فيها غيره, فزاد على غبائه غباء غيره, فكانت حلوله أغبى منه).

سمعت أدونيس يقول –و هو القائل لما مضى أيضا: الحل الوحيد لصلاح العرب المسلمين هو "القطيعة التامة مع الماضي". أقول: أوّلا أحب أن أبشّر هذا الأبله بأن غايته متحققة فعلا و لا تحتاج إلى دعوة. القطيعة قائمة حقا مع الماضي لأنه لا يوجد ماضي أصلا! لا يوجد أحد طلب الوصال بالماضي فعليا, إنما يتصل الناس بأفكار و قيم و أرواح قائمة و معان ثابتة الآن. و الأفكار ليست من الماضي و لا من المستقبل. الأفكار عقلية و إن كانت واسطة نشوؤها في القلوب هي كتب كُتبت "في الماضي", لكن هذه الكتب قائمة "في الحاضر" و لا فرق بين كلمة كتبها رجل قبل ألف سنة و كلمة كتبها رجل اليوم, كلاهما كلمة قائمة اليوم و الآن. ثانياً كان في الماضي أناس يدعون إلى العلم و العدل, فالقطيعة التامة مع الماضي تقتضي أن نقاطع العلم والعدل أيضا, فهل تريدون ذلك. بل كان في الماضي السحيق أناس يقولون بأن زوايا المثلث تساوي كذا درجة, و 2+2 تساوي 4, فيجب أن نقاطع هؤلاء أيضا حتى تتم

"القطيعة التامة مع الماضي". ثالثا إن قيل أن المقصود القطيعة مع الأحداث التاريخية التي تفرق الناس, فنقول: ما تفرق الناس يوما من أجل أحداث تاريخية و لكن من أجل الأفكار و القيم و الغايات التي تمثلها تلك الأحداث التاريخية. لا يوجد شيء اسمه "حدث تاريخي" مجرد. فمثلا, النزاع بين السنة و الشيعة و الإباضية في الإمامة, الأمر لا يرجع إلى أبي بكر و علي و ما أشبه, الأمر في أصله يرجع إلى فكرة الناس عن الإمامة و شروط الحكم و الحاكم و تفاصيل استمراريته في الحكم. فمع فروق معينة, إلا أن الأمر يشبه من وجوه معتبرة الخلاف بين شمال أمريكا الشمالية و جنوبها أيام الحرب الأهلية, حدث الخلاف بين الشمال و الجنوب بسبب أفكارهم عن الحكومة و الفيدرالية و العبيد و غير ذلك من اعتبارات يذكرها أهل هذا الشأن, فالقضية ليست "الشمال ضد الجنوب" بقدر ما هي "أفكار الشماليين ضد أفكار الجنوبيين" تمثلت في الحرب المسلحة حين لم تنفع الكلمات المجردة. و هكذا لا يوجد حدث تاريخي سبب خلافا إلا بسبب أفكار بالمعنى الأوسع للأفكار الذي يشمل التصور و الموجود و الغاية و الرغبات و الشعور و كل شيء يتعلق بأسباب عمل الإنسان لشيء ما و قبوله له. و القطيعة التامة مع الأحداث التاريخية تتضمن بالضرورة القطيعة التامة مع كل الأفكار التي تمثلت في تلك الأحداث, أي الفكرة و نقيضها, و هو مستحيل في كثير من الأحيان. فمثلا, من الأحداث التاريخية رفض أمة لغزو أمة أخرى و فرض دينها عليها بالقهر, فالقطيعة مع هذا الحدث تعني أننا سنرفض فكرة الغزو و نقبلها في آن واحد ! سنرفض فكرة فرض المذهب على الأمم و سنقبلها في آن واحد. و قس على ذلك. فالدعوة برمتها هراء و استحالة. بل لو أردنا أن نحاسب الدعاة الحداثيين بمر الحقيقة, فيجب أن نقاطعهم هم أيضا, لأنه في اللحظة التي نطقوا فيها بلفظة "لنقاطع الماضي قطيعة تامة", فإن هذه اللحظة ذاتها صارت من الماضي, لأن الماضي كل ما مضى لا فقط ما مضى قبل ألف عام, هذا اعتبار عشوائي, الحقيقة الدقيقة هي أن كل لحظة مضت هي الماضي و من الماضي, بالتالي يجب أن نرفض ما قاله الحداثي "في الماضي", أي قبل دقيقة واحدة. حسنا, سنقبل دعوتك و نرفضك و نرفض فكرك معك. و ذلك خير ما نفعله. و أخيرا للاختصار: لاحظ أن القوم لا يريدون منا أن نقاطع "كل الماضي" الإنساني و البشري الشرقي و الغربي, بل هم يريدون فقط مقاطعة الماضي-حسب مفهومهم له- و الإسلامي و العربي, فقط, أما الماضي الغربي و الحداثي فلا بأس, تستطيع أن تتعلم من "الثورة التنويرية الفرنسية" و قبول الأفكار التي تتضمنها الحوادث الغربية الحاضرة و الماضية أحيانا. الحداثي الغبي لا يفهم ما يدعو إليه, و هو يشبه من يريد أن يدعو إلى ترك أكل لحم الطير فبدلا من الدعوة إلى ترك أكل لحم الطير يبالغ و يفجر و يدعو إلى ترك الأكل مطلقا و بلا استثناء. قال الشيخ عيسى, فريثجوف شوون, رحمه الله في كتابه "الحصول على مركز" ما معناه: أن تحسن التفكير من شروط الإنسانية. و بهذا المفهوم نقول: أصحاب النزعة الحداثية ليسوا من أفراد الإنسانية.

قال أيضا: نحن العرب اليوم في مرحلة انقراض و هم يأكلون بعضهم بعضا. أقول: هذا قول سخيف يردده الحداثيون من أجل إدخال السلبية و الشؤم في قلوب الناس, و لا يوجد عليه أي دليل موضوعي واحد يستحق القبول. فلننظر في كل احتمالات هذه المقالة. أما الانقراض العددي السكاني, فشعوبنا العربية هي من الأكثر توالدا و الأكثر شبابا على وجه الأرض كلها, و البلاد الغربية هي التي تنقرض و التي صارت بلاد عجائز و شباب شبه عقيم من السفاح و العزل عن النساء, حتى صاروا يقترضون الشباب المهاجرين من بلادنا. أما الانقراض الدولي, فدولنا كما هي و شبابنا يزداد تعليما يوما بيوم, و حتى العرب في البلاد الغربية هم من أكثر الأقليات تعلما و خبرة و كما هو معلوم في أمريكا وحدها لو

أضرب الأطباء العرب و المسلمين عن العمل لوقعت كارثة قومية. أما الانقراض بمعنى حدوث معارك بين الناس, كالتي تحدث في العراق و سوريا اليوم مثلا, فهذا لم تخله منه الدنيا يوما, و هو نزاع جزئي في بعض بلادنا لا كلها, و قد حدثت حروب أهلية و حروب عالمية طاحنة في أوروبا قبل زمن قليل لا يزال بعض من شارك فيها يعيش بيننا اليوم و طحن الغرب بعضه بعضا حتى أفنوا من شبابهم و رجالهم و أهلهم نحو 100 مليون إنسان, و لم نر تعليقا غبيا ك "نحن في مرحلة انقراض" بسبب ذلك, لكنهم يعلّقون بمثل ذلك حين يقتل بضعة آلاف في العراق أو حتى لنقل مليون إنسان أثناء ممارسة بعض البشر مذ كانوا بشرا لواحدة من أحب هواياتهم إليهم: سفك الدماء لنيل السلطة. الأمريكان قاموا بحرب أهلية تذابحوا فيها و سفكوا من دماء بعضهم البعض مئات الآلاف, الأوربيون فعلوا ذلك, و الشعوب عموما يحدث فيها مثل ذلك, لكنه عندنا أصغر و أقلّ و ألطف من كل ما حدث في تلك البلدان. هذا, ثم لو نظرنا في المعارك الطاحنة التي تقع في بلادنا, سنجد أن السلاح و التحفيز و جزء كبير من التخطيط واقع بأيدي غربية و بعملاء غربيين في المنطقة, أي جاء من عند أحباب الحداثيين و أصحاب المجتمعات "الإنسانوية". باختصار, مقالة أدونيس هنا خرجت من ذهن عجوز أصابه الخرف على ما يبدو.
قال أيضا: يجب أن يتحول الإسلام إلى دين فردي لا دين جماعة. أقول: الإسلام "الفردي" ليس إسلاما, فلا معنى لأن يتحول الإسلام إلى دين فردي. زوال صفة جوهرية يعني زوال الشيء ذاته. أن تقول "تحويل الإسلام إلى دين فردي" مثل أن تقول "تحويل الذكر إلى أنثى بعملية جراحية مع بقائه رجلا" هذا مستحيل, في اللحظة التي تقوم فيها بمسخ الذكر و تحويل بدنه إلى شبيه ببدن الأنثى, فالناتج لن يكون ذكرا و لن يكون أنثى لكن ذكر ممسوخ غير محدد الهوية بوضوح. الإسلام دين للفرد و دين للجماعة. لا يمكن اختزاله في طرف واحد. هكذا هو في القرءان, و في الحديث, و في التاريخ, و في الكتب و في عقول المسلمين. يعني كل المصادر الأولية و الثانوية التي بها ظهر ما يعرف ب "الإسلام", كل هذه المصادر تتفق على أن في الإسلام جانب فردي و جانب جماعي. هذا أولا. وثانياً, مَن أنت حتى تدعو المسلمين إلى كيفية فهم دينهم و العمل به؟ إن كنت مسلما, لما قلت ما قلت. و إن لم تكن مسلما, فلن يستمع إليك إلا غير مسلم مثلك. و غير المسلم لن يستطيع أن يؤثر إلا على فئة قليلة جدا من المسلمين (بالاسم غالبا أو بشيء من الشعائر و الأسماء و بعض الرسوم المحايدة بأكبر قدر من الحياد), بالتالي لن تثمر دعوتك هذه شيئا. و التكلّم مع العلم بعدم فائدة الكلام هو عمل سفيه لا عمل فقيه. و ثالثاً, يستحيل أن توجد جماعة بدون رؤية و فكر ما يوحدها, و هذه الرؤية و الفكر هي ما نسميه بالدين, فحتى الكفر دين من الأديان "لكم دينكم", فهل تريد أن يكون العرب بلا جماعة أي تنحل كل دولهم و مجتمعاتهم؟ بالتأكيد لا تريد ذلك. فأنت تريد من العرب أن يستبدلوا دينا به كان عزّهم في الدنيا (و لندع الآخرة الآن), ليقلّدوا غيرهم بل يقلّدوا عدوّهم و من يحتقرهم و يذلّهم و لا يراهم أحسن من الكلاب بحال, "تلك إذا قسمة ضيزى". اللطيف أني سمعته يقول ما معناه "نريد قطيعة مع ألف و أربعمائة سنة" لتأسيس مجتمع عربي جديد بناء على أسس الفردية و الاستقلال. أقول: يعني مشكلته فقط مع العرب بعد الإسلام, لا العرب قبل الإسلام. فهل يريد من العرب أن يكونوا كعرب الجاهلية, قبائل متعصبة و متناحرة أيضا؟! كيف و هو في نفس التسجيل يقول بأن أكل العرب بعضهم بعض اليوم يتم بأسباب منها "اسم القبيلة". فهذا أيضا كان في العرب قبل الإسلام. نعم كان في العرب قبل الإسلام , بل و بعده إلى حد أقل, فردية و استقلالية قوية, لكن تلك الفردية أدت إلى رفض العربي لأن يخضع لملك و لذلك لم تكن له حواضر كالروم و الفرس و لا حضارات كالهند و الصين, فلو عاد العرب إلى تلك

الفردية و الاستقلالية الجاهلية لما أنشأوا مدنيات و مجتمع مدني و بقية هذه الألفاظ التي تحاكون فيها الغرب كالقرود و لا تفهمون سياقها و ظروف نشوئها و مقبوليتها هناك و استحالة ذلك عند العرب.
في نهاية التحليل, لو استمعنا بتمعن قليل لما يلقيه الحداثيون من مقالات عن العرب و المسلمين سنجد أنهم لا يريدون إلا شيئا واحدا: أن يُمحى العرب و المسلمين من الوجود. لأنهم يعلمون أن غير هذا من أحوالهم يستحيل أن يكون مرضيا لديهم. لا العربي كقاعدة سيكف عن أن يكون عربيا, و لا المسلم عموما سيكف عن أن يكون مسلما. و لو تبع العرب الغرب, فلن يحدث إلا ما نراه اليوم: سيظل الغربي و الحداثي و غير المسلم يحتقر العربي و يسخر منه, و في أحسن الأحوال سيحسده على ثرائه و رخائه. إما الاحتقار و إما الحسد: هذا قدر العرب في هذا العالَم.
علّق صاحبي على تسجيل أدونيس و هو الذي أرسله لي: تغير الأيدلوجية لن يغير حقيقة الشعوب الهمجية...قال الرسول: الناس عالم أو متعلم و سائر الناس همج. فقط العالم و المتعلم لا حكم للدول عليهم. و الهمج موجودين في الدول الديمقراطية و العلمانية...و لكن الفرق, أن لما كان الإسلام أيدلوجية صارت الدولة حمار يحمل أسفارا....إلى أن يأتي جيل لم تنتهك حرمات قلوبهم من على دين الفطرة و يفهموا حقيقة الأمر. و أخيرا: رسالة الإسلام لم تنتهي مع موت محمد كما يزعم الأستاذ أدونيس...فدور العلماء, ورثة الأنبياء, استكمال الدين في كل زمان.
أقول: حقا الهمج همج أينما كانوا. و ما رفع العرب رأسا في العالم إلا بثلاثة أشياء: الشعر و التجارة و الإسلام. أما الشعر فهذا الزمان ليس زمان شعر العرب العتيق و الصعب بل نحن في زمان يفتخر البهائم فيه أنه زمن الصورة و تسهيل الكلام و المعاني المبتذلة المادية الاستهلاكية, فلن يرفع العربي رأسه اليوم بالشعر و اللغة لأن اللغة تاج على رؤوس العقلاء أما الجهلاء و الاستهلاكيين فلا يفهمون ذلك أصلا و يرونه تكلّفا و بطالة. أما التجارة فصارت عالمية و صارت أصولها مشاعة و القوى العظمى فيها هي الصين و أمريكا و مهما فعل العرب في هذا المجال فلن يملكوا فيه شيئا استثنائيا يستحق التقدير, و لذلك أسباب كثيرة منها أن البيئة العملية التجارية في هذا الزمان ليست فطرية و طبيعية كالتي كانت في ذلك الزمان بل صارت معقدة و غير بشرية ميكانيكية و مقيتة إلى حد كبير جدا و تحتاج إلى نفوس مسخت بالحداثة مسخا حتى تفلح فيها فلاحا جاداً و مميزا, ففي أحسن الأحوال سيكون العربي في تجارته مثل بقية التجار العالميين. و بقي شيء واحد, و هو الشوكة التي في حلوق الغربيين و الشرقيين, و هو القرءان و الإسلام و الدين. هذا ما لا يملك شرقي و لا غربي قوّة مثله اليوم, و هم يعلمون ذلك جيدا. لا قوة في القلوب, و لا قوة في حشد الجماهير, و لا قوة في التغيير الفوري و السريع و التأثير العمق, و لا عمق تاريخي, و لا عظمة لغوية و فكرية, و لا قدوات و أئمة كبار في شتى المجالات الإنسانية, و لا عامل موحد بين أبعد الناس في كل شيء, بكلمة واحدة, العربي عنده القرءان, هذا ما رفع العربي في الماضي و هو الوسيلة الوحيدة لرفعته في الحاضر. في اللحظة التي يترك العربي فيها القرءان يكون قد ترك فيها لغته, و إذا فقد العربي لغته و القرءان فكبّر عليه, و السلام.

...

سألني صاحب من خيرة الأخيارِ,
عن أمر ربي للمصطفى المختارِ.
قلتُ طلبك العلمَ بكلّ الأنفاس,
و قهر عينك بذكر الواحد القهارِ.
احترف لإعالة نفسك و أهلك,

واحذر مكاسب ظلمة الأشرار.
المواطن فليُسالِم أو فليهاجر,
ما في شريعتنا ثورة الثوّار.
و لكننا لو تمكنّا بسلطنةٍ,
نقارع ما عشنا ظلّمّة الكفار.
قهروا شعوبهم فنحن لهم دواء,
غرو الطغاة فرض على الأحرارِ.
تلذذ ما عشت ظاهراً و باطنا,
فجنّتنا حانة و مولانا كالخمّارِ.
و سقانا بذاته كؤوس أسمائه,
فرقصت أفلاكنا طَرَباً بالجبّارِ.
طريقنا عزّ الدنيا و الآخرة,
هذا اليقين فكن من الأنصارِ.

...

النفس فوقها الروح و الجنة و تحتها جهنم. لما نفهم كلام الروح و تطيعه تطلع الجنة. و إلا تطيح لجهنم. الله يجعلنا في الجنة.

...

الإحساس فرع و ثمرة. الفكرة هي الأصل و الشجرة. يجوز و لا يجوز هو كلام عن الإرادة. فالإحساس لا يتغير بالإرادة. فلا فائدة من قول يجوز و لا يجوز. هو أمر حاصل فعلا سواء جاز أو لم يجز.

...

قالت: لماذا وقت التشهد في الصلاة نرفع السبابة إلى الأعلى؟ هل هو دليل على الشهادة؟ أنه مثل القسم؟

قلت: لأن النبي قال أن الإيمان يظهر في القلب و في اللسان و في اليد. كما في حديث التغيير. "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده..بلسانه..بقلبه, و ذلك أضعف الإيمان". و لذلك نُظهر توحيدنا بالقلب و بذلك بالعلم, و باللسان بقول الشهادة, و باليد بتحريك الإصبع رمزيا.

قالت: كلام حلو, ما عمره خطر لي. حين كنت أسأل زمان هذا السؤال, الجواب يكون فقط من أجل الدم يروح من الإصبع إلى القلب وقت الصلاة !!

قلت: هذا الفرق بين أن نسأل الصوفي و نسأل الحداثي.

...

قالت: لماذا لا تنشر كتاب تاج القراء قبل بقية الكتب؟

قلت: كل كتبي فيها نفس القصة. النية بإذن الله أن تنتشر كلها مرة واحدة, مثل الطوفان.

قالت: هل يمكن أن يجمع إنسان القرءان كله و يكون مظهرا للقرءان كله؟

قلت: ممكن. قال الإمام جعفر الصادق أن الإمام الإلهي من آل البيت يكون جامعا القرءان كله. و قال ابن عربي "أنا القرءان", و قال "القرءان و الإنسان الكامل أخوان".

قالت: ما هي روح الله؟ إذا نحن فينا صورة الله الكلية و نجمع جميع المراتب و المقامات و مراتب العوالم. هل روحنا هي نفس روح الله؟ إذا الروح موجودة فينا من أجل أن نعيش و نحس و نستشعر المعاني الإلهية و إذا راحت فقدنا الحياة و مات الجسد و الاستشعار عن هذا كله. فروح الله موجودة تنزل علينا من أجل أن نحس بالعوالم الإلهية؟ طيب حين تموت؟ كيف هذا الشيء يمثل ربنا؟
قلت: روح الله لا تعني أن الله بذاته عنده روح. فنسبة الروح لله مثل نسبة الرسول أو بيت الله أو ناقة الله. يعني مخلوق و كائن ظهر الله فيه بظهور خاص و شريف. الروح لا تموت لأن الروح من عالم البقاء. و لذلك ورد في الحديث أن الملائكة الأربعة الكبار جبريل و إسرافيل و ميكائيل و عزرائيل يموتون, و ما عندنا أن الروح يموت.

قالت: صرت أحبك أكثر بعد كتاب تاج القراء و أنا لا أزال في أوّله.
قلت: الحب الحقيقي ما نتج عن اتفاق العقول و توافق الأرواح و التي تظهر و تتراسل بالكتب. و ليس ما نتج عن العلاقات الدموية و الظاهرية. لذلك يحب الغريب الغريب إن كان بينهم صلة علم, و يبغض القريب القريب إن اختلفوا في القيم و الفكر و الرغبة و الحكم.

قالت: حبيبي الله يفتح عليك أكثر و أكثر و ينورك بنوره لأنك أنت شمس الدنيا التي يفيض منها النور الإلهي.
قلت: هذا شرح رائع لمعنى صلاة الله على الإنسان, و صلاتنا نحن على إنسان. فصلاة الله فتحه عليه. صلاتنا نحن عليه هي طلب مزيد فتح له و استفادتنا منه تلك الفتوحات. الله يفتح لنا كلنا. و يجعلك حبيبتي كالقرءان في المعرفة و البلاغة و السلوك و يجعلك من الملوك.
(تنبيه: إنما رويت آخر فقرة لأن المعنى فيها مفيد لا للفخر. و عموما هي دعوة بخير و لا تعني أن المدعو له متحقق فعلا بمضمون الدعاء. نسأل الله الرفعة به و برسوله.)
...
أستغرب ممن يرى أن الأمويين و العباسيين و العثمانيين كانوا "خلفاء" و كان رئيسهم مصداق ل "خليفة" بالتالي يجب طاعته و الدخول في زمرته، و مع ذلك يُنكر هذا الفقيه و المفتي على مَن يريدون إقامة "الخلافة" اليوم و بالتخطيط و القتل و الحروب. عجيب والله. أي عمى و تعامي هذا عن كيفية إقامة الأمويين و العباسيين و العثمانيين ل "الخلافة الإسلامية" !! يتصرّف أمثال هذا الفقيه المفتي و كأن الأموي فجأة استيقظ الناس من النوم فوجدوه خليفة، أو كأن العباسي لم يخطط في السر و ينقلب و يفتك و يغدر و يسفك دماء العلويين و المعارضين في طريق إقامته لخلافته. أسلوب قبول الأمر الواقع بدون السؤال عن كيفية وقوعه و التعامي عن هذه الكيفية، هو من الأمراض المعضلة في أمثال هؤلاء الفقهاء. الفرق الوحيد بين أبو بكر البغدادي و معاوية الأموي أو السفاح العباسي هو أن معاوية نجح و السفاح نجح بينما البغدادي لم ينجح، لعن الله الجميع، و من يقبل خلافة الجميع.

...
--
قال: كيف نعرف اللفظة المعربة من اللفظة العربية؟
قلت: الأصيل ولود و الدخيل مجدود.
قال: ما معنى الأصيل ولود؟

قلت: الجذر الأصيل في العربية ستجده في المعاجم ولودا أي له مظاهر و أشكال و تجليات كثيرة. فمثلا جذر (ك ت ب) ستجد فيه الكاتب و الكتاب و الكتب و المكاتب و الكتاتيب و الكتائب و غير ذلك بل حتى تجده ولودا لو غيرت ترتيب الحروف, فتجد كبت لها معنى صحيح, و بتك كذلك, و تبك, و بكت, ثم تجد هذه الجذور ولودة أيضا. أما لفظة (هندسة) فهي دخيلة و تجدها مجدودة أي مقطوعة عن مصدر التكثير الفطري للعربية, فقد تجد لها مظهرا في صورة الفاعل مثل مهندس, و شيء من ذلك قليل و نزر جدا و بعض المعرب ما له إلا مظهر واحد. و الدخيل أيضا هو الجديد, أي ظهر حديثا و لا تجده في المعاجم و الكتب القديمة و هذا ظاهر. و الأصيل قد تجد له مرادفات, و تجده يظهر في أشعار الأعراب, و له استعمالات كثيرة كالمجاز و الكناية و في ضرب الأمثال. باختصار الأصيل ولود و الدخيل مجدود. و من فوائد هذه القاعدة رد مزاعم بعض الجهلة الذين كلّما رأوا كلمة في العربية لها نظير أو شبيه في لغة أخرى قالوا بأن العربية معربة و تلك الأعجمية هي الأصيلة (و لا أدري من أين جاؤوا بذلك و لماذا لم يقولوا العكس تماما, و كأن بجانب الكلمة يوجد تاريخ صنعها! ..نعم جاؤوا به من التعصّب العريق و الوجه الصفيق).

قال: أعطني مثلا للفظة عربية لكن زعم أناس أنها أعجمية.

قلت: قلم. يزعم البعض أن أصلها (كلاموس) الأعجمية, الرومية على ما أذكر. بينما قلم تجدها في المعلقات و في القرءان و في الحديث. و تجدها ولودة ثرية بالدلالات و التفعيلات و التجليات. و تجد حروفها قابلة للتغير مع بقاء المعاني و بقاء الألفاظ عربية, فمثلا (ملق) و منه "لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق" بل و نجد معنى جامعا بين شتى المعاني حين نغير ترتيب الحروف أحيانا أو غالبا. و كذلك (لقم) منه "ألقمته حجرا". و (مقل) و منه "مقل فلان أي نظر إليه".و (لمق) و منه "لمق الطريق أي نهجه" و كذلك "لمق الشيء أي كتبه". و (قمل) و منه "في شعره قمل". و كذلك تجد أن معاني قلم بصيغه المختلفة تتعلق بشتى مظاهر الوجود, فيوجد قلم الكتابة و يوجد تقليم الأظفار و تقليم الأشجار و على هذا النسق و هي قابلة للمد و الزيادة و التطبيق في شتى المواضع حتى في الأمور المجردة كالعلوم المقدسة حيث قيل "ن و القلم و ما يسطرون". باختصار هي كلمة عربية بكل ما للكلمة العربية من قوّة و ثبوت و ظهور. فيأتي الجاهل و يزعم أن تشابه "قلم" مع "كلاموس" يجعل قلم معربة من كلاموس, و لماذا ليست كلاموس مرومنة من قلم, لا ندري, بل ندري, لأن الجاهل يزعم أن الروم أعرق حضارة من الأعراب, فلابد أن الأعراب أخذوا من الروم. و هيهات. أين لسان العرب من لسان الروم حتى لو كان الروم في وقت ما أقوى جيشا من العرب, و في أقل من مائة سنة وضع العرب الروم و ما عندهم تحت أقدامهم و جعلوهم كما تعلمون. المهم, هكذا انظر في الألفاظ لتعرف أصيلها من دخيلها. و علماء اللسان لم يتحرجوا من القول بأن اللفظة معربة, فالتعريب ليس عن العربية بغريب و لا شأنه بذاك الشأن العجيب, لكن جواز الشيء أحيانا لا يعني قبوله دائما, و مجرد التشابه في اللفظة لا يدل بالضرورة على الاشتراك في المصدر أو وقوع ترجمة, و التعسف في الدعاوى لنشر تصورات عن الأمم ليس بعلم و لا بمنهج أَمَم.

(تنبيه: كثير من "قال و قلت" التي أذكرها, أو فيما سبق "سألت الشيخ و قال" هي حوارات ذاتية في مملكتي الباطنية. و يا ليت أني أجد أناسا يحسنون السؤال و الحوار بقدر ما أشتهي, و إن كانوا موجودين إلى حد ما و لله الحمد. لكني لا أحرم المحاورة من الظهور فقط لأن بشرا غيري لم يتوفر ليحاورني. بل أنا كثرة من الشخصيات و العقول في عين وعيي الواحد, و بفضل الله مكّنني من ذلك و أجدني أتقلّب في أدوار الحوار و التفكير بشتى العقول حتى حين لا أكتب "قال و قلت", فإني أفترض

السائل و المعترض و الناقد و الناقض أثناء كتابتي فيخرج الكلام على هذا النسق بإذن الله. و لا أستطيع أن أنسب إلى نفسي دورا كبيرا بل و لا صغيرا في الكتابة, لأني حين أكتب لا أشعر بأي ترتيب و لا تظهر لي فكرة معينة و أقول أني سأكتب كذا من أجل كذا إلا في أندر الحالات. و القاعدة عندي هي التخلّي و انتظار التجلّي, و مفتاحي "سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم و لا حول و لا قوة إلا بك اللهم صلى و سلم على النبي و آله الله نور السموات و الأرض . اللهم أمدّني بأنوارك و افتح لي أسرارك و ابسط لي في العلم و الكتابة و اجعلني أول و أحسن المنتفعين بما تعلّمني إياه إنك سميع عليم" و ما شابه في الدعاء أما في الأذكار الأولى فهي ثابتة عندي قبل الكتابة عادة بفضل الله تعالى. الكلام عن الأخذ بالأسباب أثناء حضور القلب مع رب الأرباب هو من سيء الآداب و التشبه بالكلاب, فافهم و كن من أولي الألباب و اقرأ "آلر تلك آيات الكتاب")

...

أفادني أخي: لا واحد إلا الواحد, و كل من ادعى أن أي شيء ما سوى الله لا يوجد منه إلا شيء واحد فهو مشرك كافر, لأن الله هو الأحد, فهو الوحيد الذي لا يوجد منه آلا واحد, أما الباقي فدائما يوجد منه كثير. (هذا حاصل فكرته بلساني لا بلسانه).

أقول: و هو كذلك من وجه. لأن كل ما سوى الله فله أمثال, "على أن نبدل أمثالكم". فإن كان كل مثل ليس عين الآخر من كل وجه, إذ عين الشيء لا يتكرر و أحدية كل عين هي تجل لأحدية الحق تعالى, لكن وجود الأمثال لهذه العين كما قال عن النبي صلى الله عليه و سلم "بشر مثلكم" يعني عدم خلوص الأحدية لأي عين من كل الجهات. فالله وحده الذي لا ثاني له في ذاته و لا مثيل له في كل شأن من شؤونه.

فإن قلت: لكن الحقيقة المحمدية نور واحد و ليس للنبي صلى الله عليه و سلم ثان و قد قال في أول مخلوق "نور نبيّك يا جابر ثم خلق منه كل خير".

نقول: أصبت و قصّرت. نعم نور النبي واحد لكن وحدته ليست شخصية بل وحدته هي توحيد الكثرة و كذلك نور من نور الله اللانهائي. أما توحيد الكثرة فمعناه أن هذا النور الواحد هو الذي "خلق منه كل خير" فكل خير, و الكلية هنا كثرة ضمنية, قد خرج من هذا النور الواحد و قد كان كامنا فيه. فكل خير كان في النور الواحد, بالتالي هي كثرة متوحدة. و لذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم "حسين مني و أنا من حسين". فلولا أن ذات نور الحسين هو عين ذات نور النبي لما قال "و أنا من حسين". نعم "حسين مني" قد نفهمها بأن المقصود هو قول إبراهيم "فمن تبعني فإنه مني" حسب اعتبار معين في قراءة الآية. لكن كيف تفهم "أنا من حسين" إلا على الوجه الذي بيّناه. و كذلك ورد "علي مني و أنا من علي". فهو نور واحد كثير. أما كون نور الله غير متناهي فمثل علمه و قدرته, فلا ينحصر نور الله في مظاهر معينة و مجالي مخصوصة, و نور الله في عين تجليه يبقى في تعاليه. و لذلك في عين قوله "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق" قال "ما بكم من نعمة فمن الله". فما بنا هو من وجه ما عندنا, و قد ثبت أن ما بنا هو من الله, و ثبت أن ما عند الله باق, فكل ما بنا باق لكن ليس من وجه تجليه عندنا لأن هذه العندية "ما عندكم" تدل على الفقر و الفناء, أما "بكم" فتدل على حصول تجلي النعمة بنا, و الفرق جليل أي دقيق المعنى و عظيم الأهمية. الحاصل أن القاعدة ثابتة, لا واحد إلا الواحد. فالشيء الوحيد الذي لا غنى عنه و لا بديل له و لا مثيل له هو الله تعالى. "قل هو الله أحد".

...

يحتاج الناس إلى التجديد لنفس السبب الذي خلق الله فيه عيسى. و ذلك لأن كثرة الذنوب و الظلمات العقلية و الجسمانية, أي في الآباء و الأمهات, أدى إلى نشوء نفوس مكدرة. فغاب أثر الروح في الإنسان. فبعث الله روحه ليكون كالأب, و اصطفى مريم لتكون كالأم, أي ليكون الروح من جديد صافيا مشرقا كيوم خلق الله آدم "و نفخت فيه من روحي", و لتكون الطينة طاهرة نقية كيوم خلق الله جسم آدم "خلقت بيدي" فاصطفى مريم و "أنبتها نباتا حسنا" فكانت يد تقبّله و يد إنباته إياها بمنزلة "يديّ" في خلق جسم آدم, فظهر عيسى كأنه آدم حين كان في الجنّة قبل الهبوط مع فارق بين دار الجنة و دار الدنيا بطبيعة الحال (و لذلك تأذى عيسى من البقاء في الدنيا فرفعه الله إليه ليطهره من أهلها), فعيسى حضور الجنة في الأرض بأصفى ما يمكن و أنقى ما يمكن.
كذلك الأمة, كلما تهودت احتاجت إلى نزول عيسوي, و هذا النزول العيسوي هو المقصود بحديث رسول الله صلى الله عليه و سلم "يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها". فالمجدد الحق لا يكون إلا من أهل المكاشفة و التلقي الجديد للوحي الإلهي بطريق غيبي نوري سرّي. المجدد وارث عيسى من هذا الوجه. و لذلك ورد في أحاديث آخر الزمان نزول عيسى لقتل الدجال. و الحق أن الدجاجلة كثر و لكل إنسان دجاله فلابد أني كون لكل إنسان عيساه, و أما قصر أحاديث آخر الزمان بالنحو العامّي الشائع فما هو إلا خدعه من خدعة الدجاجلة حتى لا ينبعث في الأمة ورثة عيسى سلام الله عليه.

...

أنشد أبو نواس قدّس الله سرّه:

{لو كان لي سكن في الرّاح يُسعدني . لما انتظرتُ بشرب الرّاح إفطارا

الرّاح شئ عجيب أنت شاربها . فاشرَب و إن حمّلتك الراح أوزارا

يا من يلوم على حمراء صافية . صِر في الجنان و دعني أسكن النارا}

نقول:

هذه الأبيات لآخر الزمان. و الرّاح هنا هي ذكر الله. في ميل الزمان نحو هاوية الظلمات يميل الناس إلى عدم ذكر الله حتى يصل البشر إلى حدّ أن لا يوجد على الأرض شخص يقول "الله الله" فينقطع المدد الروحي عن الكون فتقوم الساعة كما أخبر صلى الله عليه و سلم. و الرّاح من الراحة و قد قال النبي عن الصلاة "أرحنا بها يا بلال" فهي الخمر التي تجلب الراحة، و الذكر هو الخمر لأنه يحوّل العقل من النظر في عالم الفناء المضطرب إلى النظر في عالم البقاء الثابت كما قال تعالى "ألا بذكو الله تطمئن القلوب".

يقول أبو نواس {لو كان لي سكن} أي قوت يسكنّ جوعي و حاجتي للغذاء الكثيف {في الرّاح} التي هي غذاء لطيف {يُسعدني} من الكفاية التي تجلب السعادة {لما انتظرت بشرب الرّاح إفطارا} أي لما طلبت العلم قبل ذكر الله، كما قال تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" فالعلم بالتوحيد مقدّمة ضرورية للإنسان ليتنعّم بذكر الله، فالتعلّم إفطار و قوت و يحتاج إلى انتظار أي فترة زمنية يقضيها الشخص في الطلب بالضرورة و لو كانت الفترة لحظة مكاشفة و إن كان الغالب الحاجة إلى أكثر من ذلك، و الرّاح تالية له.
و لو كان مجرّد ذكر كلمات التوحيد و التسابيح كاف لإحداث الأثر القدسي المطلوب في النفس لكان كل ذاكر بهذا المعنى مقدّسا و هو واضح البطلان، فإن بعض الناس قلوبهم قست من كثرة ذكرهم لله إذ إنهم في الواقع ما ذكروا إلا بقدر علمهم، و علمهم تسافل إلى حدّ الهاوية، فكانوا كلّما ذكروا الأذكار ازدادوا في الانحدار كما قال تعالى "فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله". و يشهد لهذا المعنى أن الله

تعالى في سورة الإنسان ابتدأ بذكر القرءآن ثم ثنّى بذكر اسمه، فقال "إنا نحن نزّلنا عليك القرءآن تنزيلا. فاصبر لحكم ربّك و لا تطع منهم آثما أو كفورا. و اذكر اسم ربّك بكرة و أصيلا". إذ جودة ذكر اسم ربّك ستعتمد على جودة دراستك للعلم الإلهي.
ثم يقول {الرّاح شئ عجيب} لأنها شئ غريب، أي غريب عن ذاتك، فذاتك فقر و عدم و إمكان و حدود، بينما راح ذكر الله تجعلك منفتحا على الغنى و الوجود و الوجوب و الإطلاق، فلا يزول العجب من الذاكر أبدا، بشرط أن يستحضر الذاكر نفسه الفقيرة أيضا و لا يغيب بالكلّية عن حقيقته المحدودة و الفانية و إلا فقد يقع في دعاوى الحلول و الاتحاد و الأباطيل المتعددة الناشئة من غلبة استحضار المذكور في القلب، و لذلك قال الشاعر بعدها {الراح شئ عجيب أنت شاربها} فذكر {أنت} هنا ليُظهر علّة العجب و هي أن تكون {أنت} حاضر و واع بماهيتك. {فاشرب و إن حمّلتك الراح أوزارا} ذلك لأن ذكر الله سيصير من البدع و الأوزار و الخطايا و العيوب و التفاهات و مضيعة الوقت و عمل القدماء أصحاب الخرافات و الأمراض النفسانية "إن هذا إلا خُلُق الأوّلين". {فاشرب} لأن أهل أول الزمان كأهل آخر الزمان و ما بينهما، كلّ هؤلاء يبحث عن شئ عجيب و لذيذ و سعادة نفسه، و ذكر الله هو أعجب الأشياء و ألذّ الأشياء و أقوى الأسباب للسعادة الراسخة و المتصاعدة في هذه الدار و الدار الآخرة.
ثم يختم {يا مَن يلوم على حمراء صافية} اللائم أهل الحداثة و آخر الزمان، الحمراء إشارة إلى لون الحيوية و الدم و الروح، و الصفاء إشارة إلى تجرّد الاسم عن كل شوائب الفقر و القيود و الإمكان. فإن كنت تلومني و ترى أن حياتي الدينية شرّ و حياتك الإلحادية خير، و ترى النعيم في الإلحاد بأسماء الله و ترى الجحيم في ذكر الله و اتباع شرع الله، و إن كنت اتبعت المسيخ الدجال الذي يصوّر جهنّم الغفلة عن الله بصورة الجنّة، و يصوّر جنّة ذكر الله بصورة النار، فجوابي لك هو {صِر في الجنان و دعني أسكن النارا} مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم في أن مَن يدخل جنّة الدجال سيجد نفسه في النار، و مَن يدخل نار الدجّال سيجد نفسه في الجنّة، و صدق رسول الله صلى الله عليه و سلم.

...

طلبتُ العدم فوجدت الوجودْ،
طلبتُ الوجود فوجدتُ العَدَمْ.
إذ غير الطالب وحده المفقود،
كثبوت الأعيان بحضرة القِدَمْ.
تجرّد ما شئت فالكون قيود،
أعلاها أكملها فتوسَّل بالدِّيَمْ.
الروح مَلِكٌ و خليفة الرّحمنْ،
تاجه العلوم جواهره الحِكَمْ.
ادرس ما عشت أيها الإنسان،
الشّرَفُ بالهِمَمْ فاهجُرّ اللَّمم.

...

—-

قلت: من درس فواتح الوحي كما روي, عرف المبدأ و المعاد و الطريقة و الشريعة و النبي و الولي.
قال: و ما فواتح الوحي؟

قلت: (اقرأ باسم ربّك الذي خلق*خلق الإنسان من عَلَق*اقرأ و ربّك الأكرم*الذي علّم بالقلم*علّم الإنسان ما لم يعلم).
قال: لماذا كرر الأمر بالقراءة؟
قلت: لا تكرار عند أهل الأنوار و دقائق الأفكار.
أما قوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق*خلق الإنسان من علق) فيختص بقراءة الكتاب الآفاقي و الأنفسي أي الكتاب الكوني و الخليقة برمّتها. لذلك ربطها ب (الذي خلق) و (خلق الإنسان) فهي قراءة الخلق. و لذلك قال "يوم نطوي السماء كطي السجلّ للكتب" فمثّل السماء بالكتب, لأن السماء كالأرض ككل مخلوق هو كتاب من الكتب, و المقصد ليس مجرد تشبيه الطي بأي شيء لأن الطي يمكن أن يتشبه بأشياء أخر أيضا لكن اصطفى مثل الكتب ليدل على أن الكون كله كتاب.
و أما قوله (اقرأ و ربّك الأكرم*الذي علّم بالقلم*علّم الإنسان ما لم يعلم) فيختص بقراءة الكتاب اللساني أي الكتاب الخطّي التدويني. و لذلك ربطها ب(القلم) و (علم الإنسان ما لم يعلم) و هو البيان كما في قوله (خلق الإنسان علّمه البيان) و كذلك هو الخطّ و الكتاب كما قال لنبيّه (ما كنت ما الكتاب و لا الإيمان) و قال (ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطّه بيمينك).
قال: و لماذا أخّر ذكر الكتاب التدويني على الكتاب التكويني؟
قلت: لأن التدويني يرجع إلى التكويني لا العكس. فالمنطوق و المخطوط إنما هو رموز على موجودات خارجية و هو دلالات على مدلولات واقعية فعلا أو يمكن وقوعها بالتالي لها رتبة وجودية عالية يراد تنزيلها. فيستحيل أن يوجد كلام لا مدلول خارجي له البتّة بدرجة ما من درجات الوجود و بنحو ما من أنحائه. هذا مقتضى التحقيق. و على أقلّ تقدير لمن لم يعقل التحقيق, فإن البيان المنطوق و المخطوط إما أن يكون حقا أو باطلا, فإن كان حقّا فالحق هو الوجود و النور فلابد أن يكون له مدلول خارجي و نفسي, و إن كان باطلا بلا مدلول خارجي-و لابد أن يكون له مدلول ذهني و هذا وجوده حسب التحقيق لكن نتنزل فنقول- إن كان باطلا فالتعليم الإلهي بالقلم النوراني لا يُنشئه, و عليه يكون سبب أو إحدى أسباب و حكم تقديم ذكر الخلق على القلم هو للدلالة على أن القلم يجب أن يتبع الحق و الخلق و يكون دالّا عليه.
قال: ما علاقة ذكر خلق الإنسان من علقة و مضغة و ما أشبه بذكر القراءة ؟
قلت: العلق كل ما يعلق به, و فيه إشارة إلى العلقة التي هي مرحلة من مراحل خلق بدن الإنسان كما في قوله "نطفة ثم علقة", و الإنسان الواحد مخلوق من علقة واحدة, و الآية هنا تقول (خلق الإنسان من علق) و تحتمل (علق) أن تكون جمع علقة, لكن حيث أن الإنسان الواحد مخلوق من (علقة) مفردة كما نصّ القرءان, فلا معنى إذن لحصر مدلول (خلق الإنسان من علق) في العلقة التي هي طور من أطوار الجنين, بل الأرجح أن هذا المعنى مرجوح أو باطل و نحن ما وسعنا لا نبطل احتمالا أنتجه القرءان ذاته لأن كل احتمالاته هي عندنا من دلالاته و مقاصده مع حفظ مراتبها و أولوياتها.
قال: فما معنى (علق) إذن؟
قلت: الروح. لأن العلق هو الشيء النفيس, و لا أنفس من الروح في عوالم الخلق الثلاثة لأن الروح ملك و مبدأ الحياة و وسيلة العلم و هو النور في الخلق. "قل الروح من أمر ربّي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا". فحيث أن لا حكم في كتاب الله إلا و هو مستند على علم, و قوله تعالى "اقرأ" هو أمر و حكم, فلابد أن يربط به علمه و علّته, فجاء بالعلم في الآية التالية و هو قوله (خلق الإنسان من علق) فهذه الآية

علم خالص ما فيها أي أمر ظاهر, أي معلومة و إخبار عن واقع. بالتالي يجب أن يكون فيها تعليل لأمر (اقرأ باسم ربك الذي خلق). فيكون المعنى الصحيح هو التالي: لأنه مخلوق من شيء نفيس و لأن كل مخلوق يجب كماله في أصله و العمل بناء على أصله, و حيث أن الروح نور و حياتها بالعلم و يقظتها بالذكر و صحّتها باليقين فإذن يجب عليك إن أردت السعادة أن تقرأ, فالقراءة عمل الروح و حياتها و سعادتهاو و يشهد لهذا المعنى قوله تعالى "و لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" لأن "أحسن تقويم" لا يمكن أن يكون المقصود به جسمه، أوّلا لأن ليس كل جسم مخلوق "في أحسن تقويم" كما هو واضح من العاهات و الأمراض و الفروق الجمالية و القدرات البدنية، و ثانيا لآن "ثم رددناه أسفل سافلين" هي التي تدلّ على الجسم إذ هو العالم السفلي بالتالي "أحسن تقويم" تعني شيئا علويا و هو الروح "و نفخت فيه من روحي". و كذلك لا يمكن أن يكون المقصوة به النفس، لأن النفوس منها زكي طيب و منها نجس خبيث "قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها". و الشئ الوحيد الذي لم يرد ذمّه في القرءآن هو الروح، و هو "أحسن تقويم".أما لو حملنا "علق" على العلقة, فيكون المعنى: كما أن جسمك مرّ بأطوار لينمو, فكذلك الروح بعد هبوطها لدار الدنيا تحتاج إلى أطوار لتعلو و هو المعراج, و كما أن إحدى أطوار نمو البدن هي العلقة و فيها معنى التعلّق بالغير إلى أن تقوى و تستقل بنفسها كذلك الروح في علوّها و معراجها بعد الدخول في رحم هذا العالَم تحتاج أن تتعلق بالخلق و تتغذى منه إلى أن تقوى و تستقل و تتجرّد كما هو أصلها الغيبي في الحقيقة. فشرح تعالى في الاحتمالين لكلمة "علق" العلّة التجريدية و التمثيلية للقراءة, و احتج لذلك بما لا مزيد عليه في الحقيقة. و في قوله (خلق الإنسان من علق) تأويلا آخرا.

قال: و ما هو؟

قلت: الإنسان هو الإنسان الكامل لوجود الألف و اللام التي للاستغراق و الإفراد. و هذا الإنسان هو حقيقة النبي صلى الله عليه و سلم, و هو مخلوق من علق أي الاسم الإلهي الأنفس الذي لا ثاني له, و هو الذي يتعلّق الإنسان الكامل بحقيقته و بذكره و يستمد منه كل شأن من شؤونه و لذلك ورد "كان النبي يذكر الله على كل حالاته" أو كما قيل و كان يقول "الحمد لله على كل حال".

قال: لماذا أمره بالقراءة؟

قلت: لأنه كان مستغرقا في مقام التنزيه و التعالي و عين الحق, و كان لذلك غافلا عن الأمثال العالمية و ضالا عن معرفة قضايا الخلق التكوينية, إذ كان عاشقا متألها يذكر الله بالأذكار المقدسة الذاتية الأحدية مثل (سبحان الله الحمد لله لا إله إلا الله الله أكبر), فلما أراد إرساله للعالمين بمقتضى "و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" و أراد إظهار الوحدة القهارية في الثقلين, قال له (اقرأ باسم ربّك الذي خلق). (باسم ربك) الذي كنت مستغرقا فيه و عارفا به. فالاسم تعالي و صفاته و مظاهره تجلي. فكان مولانا أحمد متوغل في الاسم الإلهي هائما به. فتلطّف به ربّه في إرساله فقال له (ربّك الذي خلق) أي هذا الخلق الذي سأرسلك إليه هو من خلقي بالتالي هو مظهر من مظاهري, فإذا قرأته فقد قرأتني, و إذا علمته فقد علمتني, فاستجاب النبي لربّه فقال "رب زدني علما" و ليست الزيادة إلا مشاهدة ربّه في مظاهره, لأن المظاهر و الموجودات لا نهاية لها, أما حقيقة العلم بالتوحيد من حيث معنى الوحدة فلا يحتمل الزيادة و النقصان.

قال: و ما العبرة من ذكر الأكرم في القراءة الأخرى؟

قلت: الأكرم صيغة أفعل التفضيل, فوجود الأكرم يعني وجود الأقل إكراما و هكذا حسب الدرجات و الله تعالى "رفيع الدرجات" فأسمائه تظهر في درجات متعددة متفاوتة كما قال في الأخرى "تبارك الله أحسن الخالقين", إذ خالقيته تتجلى في خلقه فيخلقون بقدر ما أعطاهم من اسمه كما قال عيسى "أخلق لكم من الطين كهيئة الطير" و قال إبراهيم في الكفار "تخلقون إفكاً". كذلك في الإكرام. و في تحصيل العلم من الكتب و بواسطة المكرمين القاعدة هي أنه كلما بعدت عن المصدر كلّما قلّت جودة الصادر. و مثل ذلك مثل الكرم أي حديقة العنب. فلو نتج العنب فاشتريته من صاحب الحديقة مباشرة فإن العنب سيكون في أحسن حالاته و أقلّ أسعاره. لكن لو اشتريته ممن اشتراه من صاحب العنب, فإن الجودة ستقلّ عادة و التكلفة ستزيد, لوجود الفترة الزمنية في الشراء و النقل و التخزين و إرادة الربح, و هكذا تسلسلا كلّما بعدت عن زارع العنب كلما ازداد الزمان و ازدادت الأثمان و قلّت جودة الأعيان. مثل ذلك يحصل في العلم. فإنك لو استمعت للفكرة من صاحبها الأوّل ستحصل عليها كما قصدها هو, لكن لو قرأت عنها في كتابه هو و بدون حضوره معك لتصحيح اللفظ و المعنى فاحتمال عدم فهمك لمقاصده يزيد, فإذا أخذت الفكرة عن أحد أصحاب المفكر الأول ازدادت احتمالية الغلط لنفس الأسباب السابقة من وجه و لاحتمال أن يكون صاحبه قد أدخل رأيه الشخصي في الفكرة و خلطها بها. كمثل الضوء لو أخذته من الشمس مباشرة لا لون له, لكن لو أخذته بواسطة زجاجة ملونة- و اللون هو الرأي و الضوء هو الوحي-فإن تلوين الرأي سيغير من هيئة و فكرة الوحي. فإن أردت أن تتعلّم عن الله و كتابه فما هو أفضل مصدر للتعلّم ذلك؟ الجواب(اقرأ و ربّك الأكرم). فلن تجد كَرْماً مثل كرمه, و لا كَرَماً مثل كرمه, و لا إكراما مثل إكرامه, و لا كريما مثل ذاته, و لا كرامة ككرامة طلب العلم به و بمعيته و عنده و في مجلسه. إذ هو العليم و كل علم من لدنه و هو العليم فوق كل عليم. و من هنا ننفتح على أفق آخر في قوله بعدها-و لاحظ أن (اقرأ و ربك الأكرم)آية حكم فيها علم, لكن التي تليها (الذي علّم بالقلم) و التي بعدها فآية علم خالص- و ذلك لأن القلم يحتمل ما به كتب الله على نفسه ما كتب "كتب ربكم على نفسه الرحمة", و أيضا ما كتب به كل ما هو كائن إلى يوم القيامة "آلا في كتاب من قبل أن نبرأها", و أيضا ما كتب به في قلوب المؤمنين الإيمان "أولئك كتب في قلوبهم الإيمان", و أيضا ما كتب به القرءان في قلب النبي الخاتم "ن و القلم و ما يسطرون*ما أنت بنعمت ربك بمجنون", و أيضا ما به تكتب الكتب الورقية و المصاحف "لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام". و غير ذلك من احتمالات تفصيلية كالقلم الذي به تستنسخ الملائكة أعمال الناس "و رسلنا لديهم يكتبون" و "إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون" لقوله "و وجدوا ما عملوا حاضرا". كل ذلك داخل في معنى القلم. فالقلم الإلهي الأعلى الذي به تظهر الأقلام كلّها, هو الأكرم و الأعلم و بالتالي هو الأولى بالاستمداد منه و إعداد صحيفة القلب لكتابته.

قال: فماذا عن (علّم الإنسان ما لم يعلم) و ما صلتها بما مضى؟

قلت: الاعتراف بعدم العلم أهم شروط التعلّم, و دوام الوعي بحصول العلم بعد عدمه يُبقي في النفس الرحمة بمن لا يعلم و التواضع لله تعالى و لمن يعلم علما فوق علمه من جهة, و يبقي فيها السعي في طلب العلم و الازدياد منه لأنه وجد إمكانية تعلم الجديد في ذاته من جهة أخرى. و الخطورة تبدأ حين يجد الإنسان في نفسه الصفات الإلهية كالعلم و القدرة و الغنى و الحياة و الكلام. و لذلك بعد القراءة سيحدث فيك العلم بإذن الله, فعليك بالتذكر أن العلم لو كان من هويتك و جوهر ذاتيتك لما كنت فاقدا للعلم ثم محصلا له لأن الذات لا تفقد ما يكوّن ذاتها, فاعلم أن هذه الصفات فيك حادثة و أنت غير

مستقلّ عن مصدرها حتى أثناء حدوثها فيك فهي فيك على سبيل التجلي كشعاع الشمس لا على سبيل التجافي كانتقال شيء من موضع إلى موضع, فيمكن أن يسلبك الله هذه الصفة الإلهية في أي لحظة و هو يمسكها عليك بفضله و حكمته و جوده. فختم عملية طلب العلم و القيام بأسباب الطريقة ب (علّم الإنسان ما لم يعلم) إذ بعد التعلم يجب أن تتذكر أنك كنت لا تعلم, حتى تبقى عليك إنسانيتك في عين ظهورك بمظهر ربّك, فتجمع بين معنى النبوة و معنى العبودية كما فعل الإنسان الكامل صلى الله عليه و سلم. أما ما يحدث لمن لا يعقل هذا المعنى فهو الآية التالية "كلّا إن الإنسان ليطغى*أن رءاه استغنى" و العياذ بالله نسأل الله السلامة و حقيقة المعرفة و الاستقامة.

قال: لماذا كان أوّل أمر في الوحي الإلهي للنبي هو الأمر بالقراءة؟

قلت: حتى نعلم أن لبّ الشريعة و غايتها طلب العلم و التفرغ له. فبدأ بالمقصد حتى لا يضل الناس, إذ إحكام الأصول وقاية من الحيرة و التحريف في الفروع. بدأ الوحي بالأمر بالقراءة, و بالعلم بالله و الأكوان و الإنسان, و جعل القيمة الكبرى هي العلم. هذا هو ديننا و هذا هو طريق نبيّنا صلى الله عليه و أله و سلم. "فاستقم كما أُمرت".

قال: سؤال أخير.

قلت: لولا قصر العمر و تعب البدن لما اشتهينا التوقف عن المباحثة, لكن سل عما تحب.

قال: هل بين القراءة و التلاوة فرق, كأن تكون التلاوة هي قراءة القرءان على الغير بينما القراءة هي تلاوته على النفس؟

قلت: احتمال جيد, لكن القرءان يردّه. لأنه استعمل القراءة أيضا في التلاوة على الغير فقال "و قرءانا فرقناه لتقرأه على الناس". و استعمل التلاوة أيضا في القراءة على النفس فقال "اتلك ما أوحي إليك من كتاب ربك".

قال: فما الفرق بينهما؟

قلت: قد يكون العمل الواحد له اسمان من حيثيتين مختلفتين له. و يظهر ذلك بتحليل العمل الواحد ثم تحليل معنى كل كلمة و النظر في تناسب النتائج. فمثلا. القراءة فيها معنى الحمل كما قال الشاعر "لم تقرأ جنينا", فالقراءة حدوث معنى في النفس و ولادة وعي جديد و جمع المقصود على الذات بحيث يصير من مكوناتها و تتلوّن به ماهيتها. و التلاوة من تلى الشيء كقوله "و القمر إذا تلاها" لأنها تتلو الشمس في الظهور, فالتالي دائما تابع لغيره. و في عملية القراءة-التلاوة نجد أننا من جهة نتبع شيء آخر هو المتلو و نحاكيه سواء بصورته أو بمفهومه أو بحروفه, و من جهة أخرى نريد من عملية التلاوة أن نجمع تلك الصورة و المفهوم و الأصوات في ذاتنا و نحصّل تأثيرها فينا و نوسّع وجودنا و عقلنا بها و نحسّن حياتنا بمعانيها و قيمها. فالعملية الواحدة فيها وجه تلاوة و وجه قراءة. نسأل الله أن نكون من القارئين لكتابه و من الذين يتلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون به.

...

يزعم البعض أن معنى "كفر بواح" هو أن يلبس الطاغية الصليب مثلا أو شيء من هذا القبيل. أقول: أي جاهل, إن كان أهل السياسة و الطغاة يختلقون الأمور اختلاقا من أجل أن يظهروا بصورة تجعل الجماهير تعتقد أنهم على دينهم و من المؤيدين لكبرى قيمهم, و إن كانوا أيضا يبحثون داخل الصخر على وسيلة لإخضاع الناس و تسكيتهم و تهدئتهم و منع ثورتهم, أيمكن بعد ذلك أن يختار طاغية طوعا و بدون أن سبب في الوجود يمكن أن يدعوه لذلك أن يصرّح بمفهومكم عن الكفر البواح تصريحا بنحو شائن و وقح و كأنه يريد من الجماهير أن تثور عليه قهرا. هذه مهزلة تفسيرية و تحريف غبي لكلام

النبي صلى الله عليه و سلم. والله إن كان أصحاب النبي ليهددون حتى عمر بن الخطاب بتقويمه بالسيف إن مال ميلا قليلا و يرفضون الاستماع لخطبته إن سرق ثوبا أو بعض ثوب, و ما أمر عثمان عنكم بغريب, و إن كانوا ليفارقون البلاد و يحلفون بأن لا يظلّهم و يظل الحاكم سقفا واحدا على الشيء الواحد و "الفرعي" الذي يبدر منه. نعم, مع السنين و توالي التحريف و موت الكبار و القدماء, وصلت النوبة إلى أن يتولّى الأمر مثل يزيد بن معاوية لعنهم الله. لكن ما كان عليه "السلف الصالح" هو التالي: كن أميرا لنا و لك الأمر و النهي و لكن إن ملت يمينا أو يسارا ستجد رأسك في غير محلّه و قد نمنع حتى دفنك في مقابر المسلمين.

...

قال تعالى (إن هو إلا ذكر للعالمين) أي الفاعلين من العلم, علماء عالمين. هو ذكر للذين صار العلم صفتهم فصاروا يفعلون العلم و يظهرونه و يبينونه للناس لا فقط المنفعلين له القابلين له من الله تعالى و طبيعته و رسله.

و الناس في استقبال العلماء و الأنبياء على أربعة أصناف:

الأول عنده علم لكنه معجب بعلمه. هذا يكفر. كما قال تعالى "فرحوا بما عندهم من العلم". فاكتفائه بالقليل و فضه للعلم الشريف ينزع عنه صفة العالمية, و الذي "عنده من العلم" يجعله مجرد منفعل له لا فاعل له, أي لم يصل إلى درجة الوساطة في الإفاضة, و لذلك هو ليس من "العالمين" لكن فقط "عنده من العلم".

الثاني جاهل راض عن جهله. و هذا من الواضح أنه لن ينفعه الأنبياء و ورثتهم في شيء لأن بضاعتهم لا سوق لها في مملكة نفسه. لذلك يقول لهم العلماء "لا نبتغي الجاهلين".

الثالث صاحب علم و طالب للزيادة. و هذا من السابقين للأنبياء و أحسن أتباعهم. و هؤلاء ورثة الذي يقول "قل رب زدني علما".

الرابع جاهل مبغض لجهله طالب لرفعه. و هذا من أصحاب اليمين و المتعلمين على سبيل النجاة, كما قال تعالى "الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور".

و ليس بعد الأربعة خامس. الأول مغضوب عليه, الثاني ضال, الثالث منعم عليه سابق الرابع منعم عليه تابع.

...

روى البخاري :قال النبي صلى الله عليه و سلم "يغزو جيش الكعبة فيُخسف بهم" و قال "يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة" و قال "كأني به أسود أمحج يقلعها حجرا حجرا".

نقول: لكل سورة في القرءان تأويل في كل زمان. و كل مثل ماضٍ لابد أن يكون له مظهر آتٍ. و أنباء تخريب الكعبة هي تأويل لسورة الفيل. و الحقيقة التي اطلع عليها النبي و قال منها و بها "يغزو جيش الكعبة" هي التي دفعت أبرهة الحبشي (لاحظ أن ذا السويقتين حبشي أيضا كأبرهة). و كذلك الحقائق من حيث لا يشعر الناس تدفعهم إلى ادعاء دعاوى و العمل بأعمال ليسوا من أهلها و لكن شدة اقتراب الحقيقة من النزول أو إشعاعها أو مناسبتها لقابل ما من القوابل مع وجود الجهل و انعدام الفرقان الإلهي من قلبه يجعله ينحرف بها و يضل و يطغى. مثل ذلك من يدعي أو يشعر في نفسه أنه الإمام المهدي, فالوقاع أن نور الإمام المهدي أطل عليه لكن كما قال السهروردي قدس الله نفسه:

رق الزجاج و رقت الخمر . فتشابها فتشاكل الأمرُ

فكأنها خمر و لا قدح . و كأنما قدح و لا خمرُ

هذا مع وجود التمايز في الواقع بين الخمر و القدح, و لكن "كأنها" لا تمايز بينهما. هذا التشابه هو علّة الدعاوى الباطلة و الأفعال المجرمة السابقة و غيرها. أبرهة الحبشي استشعر لمناسبة ما حقيقة ذي السويقتين الحبشي الذي سيخرب الكعبة فاندفع فهلك لأنه لم يحن وقته. كما حدث مع بعض الأشراف حين ادعى المهدية أو ادعيت له, فنبهه العالِم بحقيقة الأمر و أنه لم يحن الوقت بعد فلم يستمع له فخرج فقُتِل. و الأمثلة كثيرة في الماضي و الحاضر.

قال: و لماذا الحبشة؟

قلت: لكل زمان حبشة. و الكلام بلسان الأمثال و العبرة من المثل معناه لا صورته. فالحبشة في زمان النبي كانت محلّ إيواء المسلمين, و كانت نصرانية الملّة, و كانت ذات جيش قوي عنده "فيل" أي أسلحة قوية و ضخمة. فأمريكا قد تكون حبشة هذا الزمان. و على هذا النمط تأمل و لا تتحجّر.

قال: و متى تنهدم الكعبة؟

قلت: حين تنهدم الكعبة التي في قلوب الناس, أي حين لا يصير العلم الإلهي محور حياة الناس و مركز اجتماعهم, و تأتي الأفكار الغربية المظلمة و تقتلع قيمة هذا العلم فكرة فكرة, حينها لن يبالي من بقي من المسلمين بالكعبة الظاهرة. و لذلك ورد أن الناس ستحج البيت و تعتمر حتى بعد خروج يأجوج و مأجوج. مما يعني أن هدم الكعبة سيكون بعد ذلك و زيادة, أي في زمان الدجال.

قال: فلماذا سماه "ذو السويقتين"؟

قلت: السويقة تصغير ل "ساق" كالقدم و الرجل و الساق. و السويقة أيضا فيها معنى "سويق" و هو طعام يتخذ من مدقوق الحنطة و الشعير و سمي بذلك لأنه ينساق في الحلق. و "سويقتين" زوج و تثنية. فهذه ثلاثة أصول: الأول الساق و هي التي تقوم عليها. الثاني الطعام المصنوع بشريا و الذي ينساق في الحلق أي سهل للتناول. الثالث الزوجية و التثنية. و بالجمع بينهم تفهم المعنى بإذن الله.

قال: ممكن تفهمني فإني لم أفهم.

قلت: المقصود الحداثة الغربية.

قال: لماذا و ما علاقة ذلك بهم؟

قلت: لأنه فكر, و الفكر هو الشيء الذي يقوم عليه الإنسان, و هو فكر ذهني ضعيف و لذلك ورد بصيغة التصغير, فهو فكر تافه و نظرته محدودة جدا و فلسفته سخيفة. لكنه موافق للهوى البشري المادي الدنيوي و لذلك تبتلعه الجماهير بسهولة. و هو فكر غارق في الخلق و الطبيعة, و هي مظهر الزوجية و الثنائيات و الكثرة السفلية "و من كل شيء خلقنا زوجين" و لا يفهم معنى الوحدة و التوحيد و الإلهيات و المقدسات. و "ذو السويقتين" لونه "أسود" للإشارة إلى المعنى السلبي للسواد لا الإيجابي كالذي لبلال الحبشي (فبلال هو النجاة كما أن أبرهة و ذو السويقتين هما الهلاك) و الذي يعني الظلام و الجهل و المادية. في أوّل الزمان ارتفع حبشي و صارت الكعبة تحت قدميه, و في آخر الزمان يهبط الحبشي و يقلع الكعبة حجرا حجرا. حين نقتل بلالا سنبعث ذا السويقتين. نسأل الله السلامة.

...

قد طال ليلي بدون ليلى،
اسمها يكفي فهو المجلى،
فالموت لولا ذِكرها أحلى،
تعالوا يا عباد الله،
غَنّوا طرباً {الله الله}.

لكل ذِكر من أذكارها،
علوم و فقه في ذاتها،
النعيم كلّه هو عرفانها،
تعالوا يا عباد الله،
غنّوا طرباً {الله الله}.

التسبيح تنزيه ذاتها عن الظهور،
إذ يستحيل إحاطة الظلمة بالنور،
فالمنحصر في الظواهر في غرور،
تقدّسوا أيا أهل الله،
ثم قولوا سبحان الله.

الحمدُ العلمُ بأن كل الكمالات،
هي أشعّة لشمس تلك الذات،
و هي صفات لرفيع الدرجات،
فليتأمل العلماء بالله،
فالتأمل هو حمد الله.

التوحيد شهادتك بأنه الوجود،
و أنّه نفس حقيقة كلّ موجود،
فهو الحاضر ما هو بمفقود،
المشاهدة نبع معرفة الله،
بالمعاينة يقين عُشّاق الله.

التكبير تعقّل أن له الأسماء،
فمظاهره أرض و هو السماء،
لا حدّ له و به تتحدد الأشياء،
يُكبِّر مَن يُكبّره الله،
يُفكّر مَن يوفّقه الله.

الحوقلة براءة من الشرك و الجهل ،
و تبرّيك من نفسك و غيرك بالعقل،
إذ القوّة صفته فافهم أيها الفحل،
تَنهَدّ الجبال بقوّة الله،
نعلو على الكفار بالله.

هذه الخمسة بها صار النبي نبيّا،
داوَمَ عليها حين كان في الغار وَليّا،
يصطفي الله مُحبّها و يُقرّبه نَجيّا.
العوالم بدن روحه ذكر الله،
لا يُقيم الذكر إلا خليفة الله.

يا الله أنت ناري و جنّتي،
يا ليت يعلم قومي بلذّتي.
فيلجوا في بحار ولايتي،
فيغرقوا في عشق ربي.
و يروا في كل شئ وجهك الكريم،
فتجد أرواحهم بعد الشقاء النعيم.
أحرف اسمك قد حَرَفَت عقلي،
فصرت مجنونا فتوايَ لا أدري.
جنوني قَهَر عقل العقلاء،
قلبي بحر لأنهار العرفاء.
ورثتُ بذكرك ما عند الأنبياء من الجواهر،
و انفتحت لي خزائن الفكر و لو بالكوافر.
الذّكر هو السرّ،
الذاكر هو الحُرّ.
حريتنا في الله لا عنه،
الكل عبد لا مستقل عنه.
لكنّنا نَسْبَح في صفاته،
و نتلقّى العلم بإشراقاته.
ألا فاستمع الخلاصة أيها الخالص،
مِن عبد مفتوح له ذكيّ القلب فاحص.
مبدأ الطريق و منتهاهُ،
ما هو إلا {اللهُ اللهُ اللهُ}.
...
قال: لماذا لم يقوم أحد بالساينس مثل ما قام به الغرب الحداثي.
قلت: لأن الأمم كلها لم تكن تسوغ لنفسها الاختزالات و الافتراضات غير المبررة عقليا و الإعراض عن كل خصائص الوجود التي لا تتفق مع النظرة الكمّية الاختزالية. النظر في أسس الساينس و ما أقاموه عليه و اعترف به أهله كاشف لتفسير هذا الجواب. دقق في قراءة كلامهم و تحليل تعبيراتهم و أفكارهم و نقدها و ستجد ذلك و لا تذهب إلى صغار أصحاب الساينس بل اذهب للكبار و المؤسسين مثل أينشتين و أشباهه, هؤلاء غالبا يقولون الشيء بدون مداراة للجماهير و ما يمكن أن يفكروا فيه عن الساينس لو

قالوا الشيء. و تجد أفكارهم أوضح و تعبيراتهم أفصح. و إن درست ذلك ستجد الجواب عن كثير من شبهات الملاحدة و العوام الذين يعتقدون أنهم من أصحاب السماينس و أتباعه و يردّون على العرفان و الملل العالية باسم السماينس.

قال: مثل ماذا.

قلت: مثل قول أحدهم "العرفان و الحكمة المتعالية لها لغة صعبة و اصطلاحات كثيرة و لذلك لا نريدها".

قال: فما الجواب عن ذلك.

قلت: الجواب أبسط من أن يسمّى إجابة بل هو إحالة. ما عليك إلا أن تفتح أي كتاب فيزياء حداثية أو كيمياء و تنظر مدى الصعوبة و التعقيد و الرموز و الاصطلاحات المخترعة التي يستعملها القوم حتى تظن أنهم ليسوا من البشر و لا يكلّمون البشر. فالذي يتحمّل لغة السماينس القبيحة و رموزهم العددية و الحرفية المخترعة الكثيرة جدا, و يرى أن ذلك أمر مقبول و سعي مشكور, فلا يحق له أصلا أن يعترض على لغة العرفان الجميلة و الإنسانية و الكيفية و الفصيحة.

قال: ممكن مثال آخر.

قلت: مثل قول أحدهم "أكثر الناس لا يفهمون العرفان و الحكمة المتعالية و الفلسفة الإلهية و عبارات المتكلمين, و لأن أكثر الناس لا يفهمون ذلك فإذن هو شيء معمول للقلّة و فيه نزعة نخبوية ظاهرة".

قال: و هل على ذلك جواب نقض.

قلت: مرّى أخرى, مجرد تذكير و إحالة. إن كان الكثير المتخصصين في الفيزياء يقولون بأنهم لا يفهمون أو لا يشعرون بأنهم قد رسخوا و فهموا أو قبلت نفوسهم نظرية النسبية, فما ظنّك بمن دونهم. أكثر الناس بل معظم الناس لا يفهمون شيئا من السماينس على التحقيق بل و لا شبه التحقيق و ما عندهم إلا خيالات و ظلال في معظم الأحوال. و لذلك يخرج أصحاب السماينس أنفسهم كل فترة و يتبرؤون من بعض الأفهام المغلوطة لعباراتهم و مقاصدهم.

قال: أتأذن لي بمثال أخير.

قلت: كقول بعضهم "الدين يختلف الناس فيه لكن السماينس لا خلاف فيه". و معلوم لكل من درس مناهج السماينس و نتائج السماينس وجود اختلافات كثيرة جدا و وجود مذاهب-نعم مذاهب-و أقوال متعددة و مختلفة في الكثير جدا من الأمور و القضايا.

و على هذا النمط. دراسة السماينس بعمق و تدقيق من مصادر أصحاب السماينس الكبار خصوصا هي أفضل طريقة لوضع السماينس في موضعه المناسب و الردّ على خصوم الطريقة النبوية, و مرجع ذلك هو أن الطريقة النبوية طريقة علم, فكل من كان صاحب علم و لو كان مبلغه من العلم قليل و عنده وهم و حسبان و رأي كثير, لكن تلك الذرّة من العلم هي نور و من هذا النور تنشعب الأنوار بقدر فتجد الاتفاق و التناسب بين أصحاب العلم القليل و أصحاب العلم النبوي الشريف. نحن لا نوفق علمنا العالي مع علمهم السافل, نحن نقرّب و ننزل لهم شيء من الأصول العالية التي بقبولها ينفتحون على الآفاق الإلهية و العلوم الحقيقية التحقيقية.

قال: فما رأيك في الذين يسعون لتبرير كل مقالات الدين بالسماينس.

قلت: لا هم أهل دين و لا هم أهل ساينس. لو كانوا أهل دين النبي صلى الله عليه و سلم لكان طريق اليقين عندهم غير ذلك و لما احتاجت ضمائرهم إلى مثل السماينس و لا غيره حتى تتيقن و تطمئن بما

فيها من حقيقة و فكر. هؤلاء ورثة "إن أردنا إلا إحسانا و توفيقا", فانحدروا في شيء ما هو إلا إساءة و تلفيقا. و يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

قال: هل يمكن أن تضرب لنا مثلا بفكرة من عند السباينس و تنقدها.

قلت: مثلا فكرة "الأحداث المتوالية" و هي من الأفكار الأساسية. يتخيل القوم أن الأحداث هي أشبه بنقط على خط مستقيم. فكل حدث كأنه نقطة. لكن الواقع أنه لا يوجد نقطة, و لا يوجد خط مستقيم. هذه أوهام و اختزالات و افتراضات. الواقع هو أن أقرب تشبيه لتوالي الأحداث هو نقطة واحدة في مكان واحد و هذه النقطة تظهر للحظة واحدة ثم تختفي ثم تظهر مكانها نقطة أخرى ثم تختفي ثم تظهر نقطة ثالثة ثم تختفي, و هكذا كل نقطة هي صورة الواقع الحاصل لكن هذه الصورة متبدلة و متغيرة و لو كانت الصورة ثابتة ظاهرا مثلا رجل جالس في محله لا يتحرك جسمه فإن ثمة تغير أيضا لكنه أخفى من السابق. فكأن الواقع صفحة بيضاء, و كأن الحدث رسمة عليه, لكن على عكس الرسوم الكرتونية على شريط من الصفحات البيضاء التي توضع بجانب بعضها البعض ثم تسير عليها الكاميرا بسرعة فيظهر أن المرسوم يتحرك, فإن الواقع هو أنه ما ثم إلا صفحة واحدة و الرسمة تظهر عليها ثم تتبدل الرسمة و تتحرك بدون أن نرى قلما يرسم و لا نرى مصدر الرسم و لا الممحاة التي تمحو الرسمة "الأولى" لتحل محلها الرسمة "الثانية" و هكذا دواليك. هذا هو المشاهد لكل من ينظر في الواقع بدون اختزالات السباينس و أوهام أصحابه. لا يوجد أحد يشهد "سلسلة" من الأحداث. مثال السلسلة يوهم بأن كل حلقة قائمة و ثابتة في الواقع, لكن كل حلقة تتبع الأخرى, فمثلا الحلقة أ تظهر الآن (رجل قائم), ثم (الرجل جلس) فنسمي هذه الصورة الحادثة الحلقة ب, ثم (الرجل استلقى) فنسمي هذه الصورة الجديدة الحلقة ج, و هكذا. فحين نجمع بين أ و ب و ج نتخيل أن ثمة سلسلة هي (أ ب ج) بهذا الترتيب. لكن أوّلا حين ظهرت ب فنيت أ, و حين ظهرت ج فنيت ب, فلا يثبت في الواقع إلا حرف واحد. و ثانياً هذا الجمع بين (أ ب ج) ليس أمرا واقعيا لكنه أمر ذهني. و لذلك حين عبّر أينشتاين مثلا عن فكرة سلسلة الأحداث في مقدمة كتابه عن معنى النسبية, قال "نتذكرها", أي حين نتذكر أ ب ج و أن أ قبل ب و هذه قبل ج, عملية التذكر هذه هي التي جمعت بين الثلاثة, فالثلاثة في الواقع منفصلين عن بعض متّصلين في أذهاننا. فيأتي صاحب السباينس و يتعامل مع فكرته الذهنية كأنها عين الواقع الخارجي و يبدأ بالتحليل و التفكير. ثم يقولون بأننا نريد أن نفكر "بواقعية" و لا نريد "الخيالات الذهنية". هل يوجد خيال ذهني غير هذا النمط من التفكير. نعم بالنسبة لأصحاب السباينس و هم يرون أنهم لا يتعاملون إلا مع "الأشياء الصلبة و القابلة للقياس الكمّي", فإن مثل هذا التفكير و الافتراض و الجمع الذهني غير مبرر لهم و لا مفهوم. و ثالثاً لا يوجد طريق لأصحاب السباينس ليعرفوا مصدر أ و ب و ج, و لا "المكان" الذي يذهب إلى أ بعد أن يظهر, و لا المكان الذي ظهر منه أ بعد أن لم يكن, فمبدأ و معاد الأشياء محجوب عنهم. فإذن بدلا من مثال السلسلة, الأقرب إلى الواقع هو مثال الصفحة. و مثال الصفحة يفتح الأبواب لقضايا عرفانية و ميتافيزيقية بالضرورة العقلية. و هذا أحد أسباب ضربت النبوة للكون مثلا بأنه "كتاب", و القول بأن الأحداث "في كتاب من قبل أن نبرأها" و حينها تعرف شيئا عن الكلمة العظيمة "إنا لله و إنا إليه راجعون". في أضعف الأحوال و مع التنزّل و التنازل, فإن الأسس الفكرية للسباينس عن الوجود هي تخمينات مثل تخمينات الأسس العرفانية النبوية له, فمن قبل تلك فليقبل هذه, ثم لينظر في ذاته و وجدانه ليرى أيهما أقرب إلى عقله و نور روحه, أهو العرفان أم السباينس الذي حتى أهله لا يملّون من الاعتراف باختزالهم المتكرر للوجود في سبيل "إدخال الأشياء في نظام منطقي" و لو

قهرا و قسرا و لو بمنطقهم المبتور المغرور, و لا يفتأون يعترفون بجهلهم و عجزهم لا اعتراف أهل الله و الذي له تفسير آخر بل اعتراف الجهلة حقّاً بالأشياء.

قال: فهل يعني ذلك أن فكرة الزمان عندهم مدخولة.

قلت: نعم مدخولة بل باطلة. و كذلك فكرة المكان. فبالرغم من اعتراف رجل مثل أينشتين بوجود و حقيقة ما سماه "الزمن الشخصي" أو "الزمن الذاتي" في مقابل الزمن الموضوعي, إلا أنه قال عن الزمن الذاتي "غير قابل للقياس الكمّي", و لأنه غير قابل لذلك لم يلتفتوا إليه بالرغم من اعترافهم بوجده و واقعيته. و هذا اعتراف بوجود أشياء حقيقية غير قابلة للقياس الكمّي, فالحقيقة غير مختزلة بالكم, بالتالي المنهج العلمي غير مختزل في طريقة القياس الكمّي. لكنهم لم يلاحظوا ذلك و ينشروه و يبنوا عليه, بل أعرضوا عنه لأنه غير قابل لقياسهم الكمّي. بل و زادوا في الجرم حين اشتغلوا على إقناع الناس بأن كل ما لا يقبل القياس الكمّي فهو غير علمي بل و صعّد غيرهم و قال غير واقعي. أهل الساينس إما لا يفهمون ما يقولون, و إما لا يفرّعون الفروع على الأصول التي يقررونها و يلتزموا بلوازمها الضرورية. الزمان عندهم شيء كمّي أحادي الحقيقة عادة, و أقصى ما ينظرون فيه هو قياس وحداته أو تسارعه و تباطؤه بناء على اعتبارات النسبية. فلو أخذنا الزمان بتأويل الأُحادية, فهو مختزل أو باطل لا أقل لأن الزمان الكيفي الذاتي ليست فيه هذه الأحادية, فضلا عن أن الأشياء التي "يجري عليها الزمان" ليست إلا أشياء و لا يوجد شيء اسمه "زمان" يجري عليها و لا هي تجري فيه, لا يوجد إلا الأشياء ذات الكيفيات و الصفات و الخصائص و النسب و الاعتبارات و الإضافات. لا يوجد زمان و لا يوجد مكان. لا يوجد إلا الأشياء. و الشيئية هي التي تُلاحظ من حيثيات معينة فيقال عنها زمان أو يقال عنها مكان أو غير ذلك من مقولات, و هي مقولات تحليلية فيها الكثير من التجوز في العبارة و الاختزال في الإشارة.

قال: كيف لا يوجد مكان.

قلت: أرني مكانا واحدا. لا يوجد. حين تقول "مكان البيت هو البقعة الكذائية". فإنك لو نظرت في ذلك "المكان" فلن تجد إلا أشياء كالهواء و التراب و الجبال المحيطة به التي تميّزه عن غيره. يستحيل أن تنظر إلى مكان بلا متمكن, و حين نقول "مكان بلا متمكن" قد يتوهم الشخص أنه يوجد شيء اسمه مكان و شيء اسمه متمكن منفصل عنه, و هذا باطل. المتمكن عين المكان, و المكان عين المتمكن. الشيئية هي الحق. لا فراغ و لا خلاء بالمعنى المطلق الشائع. نعم الشيء قد يتلطف و يتكثف, قد يتنوع و يتغير, قد و قد, لكنه يبقى شيئا في جميع الأحوال و له صفات و خصائص ذاتية معينة.

فالحاصل أن السماينس لم يخترع إلا من قبل الحداثيون لأنه لم يسبق أن تسافل إلى هذه الدرجة العلماء و المفكرون. أهل السماينس اعترفوا بأن عمليات كثيرة يقومون بها مبنية على اختزال الوجود و قائمة على قرارات اعتباطية هدفها تبسيط و تقريب فكرة أو القدرة على التحكم في النتيجة بغض النظر عن ما يعطيه الواقع الكلّي. الحكماء القدماء و ورثتهم من المحدثين لم تجوز لهم عقولهم مثل ذلك, عقولهم ما استطاعت أن تقول "هذا باطل لكنني سأقبله من أجل كذا و كذا". السماينس شيء باطل علميا و عقليا. و كان الأوائل أهل حكمة و علم فلم يستسيغوا مثل هذا المنهج. فضلا عن أن المجهود الذهني و الكمّي و الأسلوب الميّت القبيح الجافّ الذي يتكلّم به و يحتاج أن يتكلّم به و يتعامل معه و يقوم به أهل السماينس لا يمكن أن يقبله شخص سليم الفطرة طالب للسعادة. انظر في وجوه أهل السماينس لترى مصداق "وجوه يؤمئذ عليها غبرة. ترهقها قترة" و "عاملة ناصبة. تصلى نارا حامية". الجمال جوهري في طلب

الحقيقة و تحصيل المعرفة, و الساينس شيء قبيح بكل المعايير سواء من حيث رؤيته أو منهجه أو أكثر نتائجه و لوازمه. ومن ذاق لذة العرفان و شاهد حسن القرءان, يستحيل أن يرضى بمثل ذلك القبح و لو كان سيركب الحصان بدلا من الطائرات و يأكل من الأشجار بدلا من المصانع الكيماوية (و كأن هناك مقارنة بين الاثنين أصلا!).

قال: قرأت في تعريف أينشتاين للساينس أريد أن أعرضه عليك.

قلت: هات.

قال: (الغاية من الساينس كلّه, سواء كان العلم الطبيعي أو النفساني, هي تنسيق تجاربنا و جعلها في نظام منطقي) فما تعليقك.

قلت: أوّلا فيه تقييد للوجود مسبقا. قد حكم بأن الساينس لا يكون إلا عن الطبيعة أو الذهن البشري أي السيكولوجي. فلم يقل أن الغاية من العلم هي العلم بالوجود على ما هو عليه, أو حسب تجاربنا مع الوجود أو ما أشبه. بل قيّد الوجود في الطبيعة و النفس بالمعنى الحداثي للنفس. فما أدراه بأن الوجود محصور في الطبيعة و النفس؟ و حتى الطبيعة إنما هي الطبيعة الحسّية المادية, بل و لا حتى الحسية المادية فقط و إنما الجانب الحسّي الذي مكن أن يُقاس كمّيا و عدديا. هذا تقييد فوق تقييد و "ظلمات بعضها فوق بعض". ثانياً قوله (تنسيق تجاربنا) مَن هم (نا) في (تجاربنا)؟ هل هم كل الناس أم بعضهم؟ و من الواضح أنهم يقصدون بعضهم. ثم أي نوع من التجارب هل التجارب مطلقا أم بعضها؟ كذلك من الواضح بعد ذلك أنهم سيأخذون ببعض التجارب لا كلّها. فهذا اختزال آخر. ثالثاً قوله (تنسيق) و (إدخالها في نظام) يدلّ على أن التجربة بحد ذاتها لا تكفي, بل يجب القيام بعملية خارجية أي خارجة عن التجربة ذاتها و هذه العملية هي "التنسيق" و "الإدخال في نظام منطقي", و معلوم أن التجربة لن تنسق نفسها بنفسها, و إنما التنسيق و الترتيب عمل عقلي إنساني, فإذن في صلب الساينس عمل العقل الإنساني و ترتيبه و تنظيمه و تنسيقه, و الآن نسأل: كيف؟ كيف يستطيع العقل و من أين تعلم العقل هذا التنسيق و التنظيم؟ لا نستطيع أن نقول أنه جاء بها من التجربة, لأن التجربة ذاتها مفتقرة على التنسيق, و فاقد الشيء لا يعطيه, التجربة منفعلة لتنسيق العقل فلا يمكن أن تكون فاعلة تفيد العقل القدرة و المبادئ اللازمة على التنسيق. فإذا كانت التجربة تكشف الحقيقة, و كان العقل منظم التجربة حتى تعطي معنى الحقيقة, و كان العقل لم يستفد مبادئ تنسيق التجارب من مجال التجربة, فإذن لم يبق إلا أن للعقل مستوى وجودي أعلى و مغاير لمستوى وجود التجربة. بالتالي يكون هذا المستوى العقلي ليس فقط حقيقي بل أولى بالحقيقة من مستوى التجربة الطبيعية و النفسانية, و هو أولى لأنه أنور و مفيد للتنوير بتنويره للتجربة و تنظيمها و بذلك يقدر على أن يدخلها (في نظام منطقي), فكيف يخرج عالم العقل إذن من نطاق العلم "الموضوعي". كيف يكون العلم بمفيد العلم خارجا عن نطاق "العلم". رابعاً تعريف العلم هذا من أي تجربة طبيعية أو نفسانية جاء به, و بأي مبدأ حدده و رسمه و نظمه و نسقه و حصره. و من أين جاء و أوجب إدخال التجارب في (نظام منطقي). فمن الواضح أن الطبيعة ذاتها ليس لها نظام منطقي ظاهر, و إلا لما احتجنا إلى الساينس كما أننا لا نحتاج إلى تفكير الإنسان لنوجد تفاحة و نأكلها بل التفاحة موجودة في الطبيعة و ظاهرة فيها, إلا أن عمل أهل الساينس تجربة و تنسيقا و تنظيما يدل على خلو الطبيعة في ظاهرها من ذلك كلّه, هذا بدون أن ننظر في نوعية التجارب الصناعية و شروطها العجيبة أحيانا التي يقوم بها هؤلاء,

فإذن الطبيعة و الظاهر لا يفيد و يفيض عمل الساينس و غايته, بالتالي الساينس مضاد للساينس حسب تعريف أصحاب الساينس للساينس!

...

الساعة الحداثية ذات العقارب هي أخبث مصنوع في هذا الزمان وهو الآية الكبرى للحداثة. و لهذه الساعة ثلاث خصائص تمثّل الحداثة تمثيلا دقيقا: السلسلةَ وَ الأحداثَ وَ المساواة. فهذه الساعة يمكن أن يُقاس بها الشيء بغض النظر عن فرادته و خصائصه. لأنه يفترض أنه مجرد حلقة في سلسلة من الأحداث المتساوية, لأن الدقيقة دقيقة بغض النظر عن الحدث الذي نقيسه بهذه الدقيقة أهو صلاة ركعتين أو اقتلاع العينين أو إبادة الثقلين. الدقيقة دقيقة, 60 ثانية بالعد المعروف. هو توحيد كمّي على حساب الاختلاف الكيفي. هو الاختزال بأقبح صوره الذي يعني إبادة صورة الشيء في سبيل تمثيله بأرقام. لا توجد مثل هذه الساعة في الوجود غير الصناعي. لأن الوجود يأبى فكرة السلسلة, و يأبى ذلك النمط من ملاحظة و فهم الأحداث, و يأبى فوق كل شيء خرافة المساواة بين الأيام أو الأشياء. انتشار الساعة هو انتصار الحداثة... و ذلك علامة قرب قيام الساعة!

...

لا يمكن أن يلحد إنسان بسبب سؤال مثل "مَن خلق الله". لأنه لا يسأل "مَن خلق الله" إلا مُروحن أو مُجسّم خبيث. فهو ملحد قبل السؤال فكيف يُلحد بعد السؤال, هذا تحصيل حاصل.

...

كيف تكون الجنة مادية و الله تعالى يقول "و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب" و لم يقل: تتمثل لهم الملائكة. بل الملائكة بأصولهم يدخلون عليهم من كل باب. و ذلك لأن الملائكة في السماء "و كم من ملك في السموات". و الجنة في السماء "و في السماء رزقكم و ما توعدون". و قال أن في السماء أبوابا "و فتحت السماء فكانت أبوابا" و "فتحنا عليهم بابا من السماء" و "لا تفتح لهم أبواب السماء".

...

قال: قوله تعالى { و كلّم الله موسى تكليما } لماذا أكّد التكليم، هل هذا لأنه يريد أن يؤكد أنه كلّمه بصوت و حروف جسمانية؟

قلت: حاشا لله. قد قال تعالى "و ما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء". و قال لزكريا "ألا تكلّم الناس" ثم زكريّا تواصل مع الناس فقال عنه تعالى "فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة و عشيا" فالوحي مغاير للتكليم، فالتكليم هنا هو الذي بالصوت، بينما الوحي بغير صوت ظاهري. فقوله تعالى عن كلامه "و ما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا" يعني أنه نفى التكليم بالصوت و أثبت التكليم بالوحي. أما التأكيد فلأنه كلّم موسى بكل درجات التكليم. فكلّمه وحيا في الطور، و قبلها من وراء حجاب النار، و قبلها بواسطة رسوله و هو العالِم في سورة الكهف.

...

قال: لماذا قال تعالى عن يحى "سلام عليه يوم ولد" بدون ألف و لام، لكن عيسى قال "السلام عليّ يوم ولدت" بألف و لام الاستغراق؟

قلت: لأنه تعالى لو قال "السلام عليه يوم ولد" لكان المعنى أن كل السلام سيكون من نصيب يحي فقط، فلا سلام لغيره. لأن الله مطلق فلو أطلق لاستغرق. بينما عيسى مقيّد، فلا أطلق فإن حاله و عين ذاته المقيّدة تقيّد إطلاقه، فقال "السلام عليّ" لأنه أراد كل السلام الذي تحتمله ذاتي.

...

قوله تعالى {أنعمت عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين} لا يعني وجود طبقة هي نبية فقط و طبقة هي صديقة فقط. بل هذه الطبقات متداخلة. كما قال عن إبراهيم "صديقا نبيا". ثم يقول الأنبياء "و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين". و قبل ذكر النبوّة و الرسالة ذكر الله تعالى الصديقية و صدق الوعد و الإخلاص. و هذا يشير إلى أن الإنسان يبدأ بالصلاح، و الشهيد هو صالح و شهيد، و الصديق هو صالح و شهيد و صديق، و النبي هو صالح و شهيد و صديق و نبي. فكل درجة أعلى فيها كمالات الدرجة الأدنى، و العكس لا يصحّ.

...

قوله تعالى {تكاد السموات يتفطّرن منه و تنشقّ الأرض و تخرّ الجبال هدّا}. السموات العالم الأعلى، الأرض العالم الأدنى، الجبال العالم الأوسط و الجبل برزخ بين الأرض و السما.

...

تقول الملائكة {و تلك الجنّة نورث من عبادنا من كان تقيّا} بدليل ما بعدها {و ما نتنزّل إلا بأمر ربّك} فربط بين الآيتين بالواو فهو كلامهم. و لذلك قال "تتنزّلهم عليهم الملائكة ألا تخافوا و لا تحزنوا و أبشروا بالجنة التي كنتم توعدون. نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا و الآخرة". الولاية من طرف الملائكة تقابلها العبودة من طرف الأتقياء. و لا تغفل و تعترض ب"اتخذوا الملائكة و النبيين أربابا" فتلك ربوبية دون ربوبية. إذ الكل مربوب لله تعالى، لكن ربوبية الله تتجلّى في ربوبية أوليائه، كما قال يوسف و هو صديق صالح لرسول الملك البشري "ارجع إلى ربّك".

...

قرءانيا: في الأمّة طريقة و شريعة. أهل الطريقة هم العلماء. أهل الشريعة هم الأولياء. و العلماء هم أهل الذكر. و الأولياء هم أولي الأمر. الإيمان بالطريقة، الإسلام بالشريعة. هذه حيثيات الإنسان فينا و اسمه من كل حيثية.

و الولي لا يكون إلا "معصوما" في علمه و عمله، أقصد "أولي الأمر" بالمعنى الخاصّ في قوله تعالى "و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم". لأن الطاعة تكون للأمر و الحكم، كما أن التصديق للخبر و العلم. فإن قلت: ما الدليل على عصمة أولي الأمر من كتاب الله؟ قلنا: قال تعالى لنبيّه في سورة الإنسان "و لا تطع منهم آثما أو كفورا". و قال "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة". فإن كان الرسول لا يطيع الآثم أو الكفور، فإذن لم يوجب الله تعالى على أحد أن يطيع الآثم و الكفور. و ما قالت الآية "لا تطع الإثم و الكفر". بل نسب الصفة إلى الشخص، "آثما أو كفورا". فالكلام عن الأشخاص لا الصفات. فكل مَن يصدر منه الإثم و الكفر فليس هو من أولي الأمر. و جاء بهذه الآية بعد آية "إنا نحن نزّلنا عليك القرءآن تنزيلا فاصبر لحكم ربّك و لا تطع منهم آثما أو كفورا" مما يدلّ على أن أهل القرءان على الحقيقة و التمام هم قوم ليسوا بآثمين و لا كفورين.

...

جوهر النكاح في ديننا ليس إلا رابطة لتعلّم العلم الإلهي.

فالنكاح ليس بإنجاب الأولاد لأن العقيم يصح نكاحه. و لا هو بإنفاق الرجل على المرأة لأن العكس يصحّ بالرضا و عند الحاجة. و لا هو بالسكنى في بيت واحد لأنه ينعقد و لو كان كل طرف في بلد. و لا هو بالجماع لأنه يصحّ و لا جماع و اتفاق الطرفين على عدم الجماع أو حلول مرض يحول بين الجماع و غير ذلك من احتمالات. كل ذلك أجازه الحق تعالى. لكن ما لم يجزه هو في قوله {لا تنكحوا المشركين..لا تنكحوا المشركات..أولئك يدعون إلى النار}. فالإيمان شرط، و الدعوة إلى الجنّة هي سمة المؤمن. كما

قالوا "ربنا هب لنا من أزواجنا و ذرّياتنا قرّة أعين و اجعلنا للمتّقين إماما" و قرّة العين للجنّة لقوله "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين" و الجنّة مظهرها القرءآن "رياض الجنّة..حلق الذكر" و "اقرأ و ارتقِ و رتّل كما كنت ترتّل في الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها". و لذلك كان النبي يزوّج الرجل المفلس في الدنيا لكنه صاحب قرءان "زوجتكها بما معك من القرءآن".

فالنكاح هو أن تسلك أنت و زوجك في الطريقة و تتعلّموا القرءان، فتفيدها- و هو الأصل-و تفيدك العلم. كل أمّة تحدد جوهر النكاح عندها بشئ، و عندنا هو رابطة لتعلّم القرءان ظاهرا و باطنا و إنشاء ذرّية من العلماء.

من هي العاهرة؟ امرأة تطلب الجماع لأنها تريد المال أو قضاء الشهوة. إذن لبّ العهر الارتباط بسبب المال و الشهوة المادية، أي بسبب شئ جسماني. فأي فارق إذن بين مَن يرتبط على أساس المادة و يُسمّى عاهرا و غيره ممن يزعم أنه نكح "على سنّة الله و رسوله". حاشا لله.

في ضوء ذلك تفهم كل ما ورد عن النكاح في كتاب الله و سنّة رسوله صلى الله عليه و سلم. فمثلا، حين أمر المؤمنين و المؤمنات بغضّ الأبصار و حفظ الفروج، لاحظ "المؤمنين و المؤمنات"، فإن ذلك لا يرجع إلى ما يزعمه البعض من أن النظرة تؤدي إلى كذا و كذا حتى يصل الأمر إلى كشف الفروج و الجماع. بل المقصود أنك حين تريد أن تختار زوجا فلا تجعل انجذاب بصرك و لا تلذذ فرجك معيارا جوهريا في اختياره. فإن البصر ينجذب لمظهر و هذا المظهر يتغيّر و يتضاءل مع الوقت بريقه، و كذلك الفرج يتلذذ لكن الحياة ليست في معظمها جماع الفروج بل أصلها و معظمها المعاملة و غايتها الآخرة. فكأن الله بذلك يقول لك: انظر بعين قلبك لا بعين جسمك، و استعمل التلذذ العقلي الروحي لا التلذذ البدني المادي، أي لاحظ مستوى العلم و قابلية تعلّم القرءان و العلم الشريف في الإنسان فإن رضيت ذلك فانكحه و لا تجعل لغير ذلك أولوية و سلطان عليك فتضلّ و تهلك.

و كذلك مثلا قوله في حجاب النساء "ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين". أي يعرفن حقيقة فإن الرجل غالبا ينظر إلى ظاهر المرأة و لذلك أمر الله النساء بالحجاب دون أمر الرجال، حتى تُعين المرأة الرجل على أن يعرفها حق المعرفة أي يعرف باطنها بسماع كلامها و مشاهدة عقلها و التأمل في سلوكها "جاءته إحداهما تمشي على استحياء". فالمرأة بحجابها تعين الرجل على معرفتها "فلا يؤذين" في حال لم تحصل هذه المعرفة، و أي امرأة تقريبا تعرف معنى هذه الأذية و ذاقتها بسبب عدم معرفة الرجال لحقيقة قلبها و فكرها و رغباتها الخفية. فإن قلت: و لما لم يأمر الرجل بالحجاب ليقوم بنفس الشئ؟ فالجواب: لأن المرأة غالبا تركّز على باطن الرجل و عقله و أخلاقه، و تمتحنه بشتّى الامتحانات لإخراج ما في نفسه، فهي تبحث عن ذلك بغضّ النظر عن هيئة الرجل فلا تغويها الهيئة غالبا، و القواعد توضع على الغالب. فلا خلاف في أن الغالب على الرجال النظر في ظاهر النساء، و الغالب على النساء النظر في باطن الرجال. فجاء الأمر بحجاب النساء لا الرجال لذلك. و وجه آخر أن الرجل يفرض و يظهر عقله و شخصيته غالبا بغضّ النظر عن هيئته، و لذلك ينكشف باطنه للمرأة بسهولة لأنه يسعى في فرض شخصيته و إظهار فكره و رأيه بدون حاجة لمساعدات من الخارج.

مثال ثالث تعدد الزوجات. الطريقة مبنية على ذكر الله و تعلّق القلب به وحده. قلب الرجل يتحرر من المرأة غالبا لو كان تحته أكثر من امرأة، و قلب المرأة يتحرر من الرجل لو كان يشاركها في رجلها امرأة فما فوق. و لذلك غالبا ما تجد الرجل صاحب الزوجات لا يتعلّق قلبه بواحدة منهن تعلّقا يعميه إن كان من

المسلمين المتفقهين طبعا، و كذلك تجد المرأة لا تستطيع أن تعشق و تهيم في رجل تشاركه مع غيرها، فيبقى قلب الطرفين خالصا لله تعالى و يُشفى من مرض الأنانية و حبّ التملّك المُهلِك.
الأمثلة كثيرة و كلّها مبنية على ذلك الجوهر فتأمله و الله يفتح لك بالخير.

...

يزعم بعض السلفية- أردت أن أقول "يقول السفهاء من الناس"- و يرى أنه صاحب فكر و جدل- و يا ليته بقي على ترك الجدل لأنه بدعة عنده- فيقول: الاحتفال بالمولد النبوي في يوم الاثنين لا يجوز لأن يوم الاثنين هو أيضا يوم وفاة النبي، فإن كانت ولادته جالبة للفرح فوفاته جالبة للحزن، فإن اقتضى الفرح الاحتفال فيقتضي الحزن العزاء.
نقول: بل هو يوم فرح طاغ. لأن وفاته خير له و خير لنا. أما أنها خير للنبي صلى الله عليه و سلم فلأنه انتهى كربه و تعبه كما قال للسيدة فاطمة عليها السلام "لا كرب على أبيك بعد اليوم" و التحق بالرفيق الأعلى مع جبرائيل و إسرافيل و ميكائيل عليهم السلام. أما أنها خير لنا فلأن النبي صلى الله عليه و سلم أخبرنا ذلك في الحديث الصحيح "وفاتي خير لكم"، و فسّر ذلك في الحديث، ثم إنه معنا بروحه الشريفة كما أثبته القرءآن و هو شهيد علينا فهو مشاهد لكل أحوالنا و شؤونا. فإذن نحتفل يوم الاثنين فرحا بمولد النبي و بعثته نظرا لأنفسنا و لاستفادتنا منه، و نحتفل أيضا فرحا بوفاة النبي نظرا للنبي و سعادته و راحته فنحتفل فرحا له، و كذلك نحتفل فرحا لنا لأنه معنا و فينا و يستغفر لنا و يشفع لنا. و الأهم من ذلك أن وفاة النبي هي بالنسبة للمحبّين لحضرته نعمة كبرى، لأن النبي تبقى نفسه المقدسة قائمة و مستفيدة الأنوار من الله تعالى بصلاة المصلّين عليه و سلامهم عليه و غير ذلك مما بينه و بين ربّه، و هو مع المحبّين حقيقة و إفادة و تعليما و صورة، لكن -و هنا لبّ هذه الفائدة- لا يستطيع أحد أن يؤذي النبي بعد وفاته كما كانوا يحاربونه و يؤذونه قبل وفاته في الدنيا، و هل يعذّب المحبّ شئ مثل مشاهدة حبيبه يتأذّى. فبقيت الفوائد و ذهبت المصائب، بوفاة النبي بالنسبة للعارفين المحبّين، أفلا يوجد ذلك احتفالات عظيما. "قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون".

...

قال بعد أن رآني لم أصم يوم عاشوراء: هذا يوم فضيل فلماذا لا تصومه؟
قلت: قد قمت بما هو خير من هذا الصيام.
قال: و ما ذاك؟
قلت: تعلّم العلم و تعليمه. قال معاذ بن جبل رضي الله عنه في فضل العلم {و التفكير فيه يعدل بالصيام و مدارسته بالقيام}.
قال: لكن في صيام عاشوراء كفّارة للذنوب.
قلت: في طلب العلم مثل ذلك و خير منه. أما مثل ذلك فقد قال النبي صلى الله عليه و سلم لرجل جاء يطلب العلم {ما مررت بحجر و لا مدر إلا استغفر لك}. و قال {إن الله و ملائكته و أهل السموات و حتى النملة في جحرها و حتى الحوت ليُصلّون على معلّم الناس الخير}.
قال: لكن صيام عاشوراء كفّارة؟
قلت: و طلب العلم كفّارة. قال النبي صلى الله عليه و سلم {ما من عبد يطلب العلم إلا كان كفّارة لما تقدّم}.
قال: لكن أليس الصيام خير من تعلّم العلم؟

قلت: كلّا. بل قال النبي صلى الله عليه و سلم {فضل هذا العالِم الذي يصلّي المكتوبة ثم يجلس فيعلّم الناس الخير، على العابد الذي يصوم النهار و يقوم الليل كفضلي على أدناكم}.
قال: حسنا، لكن ما تفسير قولك أن طلب العلم خير من تكفير الذنوب؟
قلت: أوّلا لأن في تعلّم العلم و تعليمه حسم و شفاء للأصل العقلي الذي منه تنشأ الذنوب، سواء عندك أو عندك غيرك. فقد تُكفّر ذنوبك، و التكفير هو التغطية، لكن تبقى موجودة، أما نور العلم فإنه يمحق ذلك الأصل الخفي الذي يُنبت الذنوب فيك، و كذلك هذه الفائدة لك و لغيرك من الناس الذين يتعلّمون منك ما دام علمك في الأرض. ثانياً لأننا في زمان الهجوم الأساسي فيه على المسلمين، سواء من الداخل أو الخارج، إنما يتوجّه للأفكار و باسم العلم، فيجب أن نركّز تركيزاً عظيما على العلم و الفكر و الكلمة إذ هنا الجهاد اليوم و الأحاديث التي تتكلّم على فضل جهاد العلم على جهاد السيف و إن كانت سارية في الماضي لكنها اليوم قد بلغت مستقرّها. فلا تشغل نفسك و غيرك بعبادات يغنيك عنها و عن أجرها طلب العلم كما نصّ الله و رسوله و أهل بيته و أصحابه و علماء المسلمين المحققين. قم بالعبادات بقدر، و ركّز على ذكر الله منها، لكن احفظ طاقتك و أنفقها في طلب العلم و تعليمه. "العلم أعظم شئ".
...
قد كنت ذكرت أن وضع علامات الترقيم المستحدثة عند تحقيق و نشر المخطوطات القديمة و إن كان تيسيرا من وجه فإن فيه تضليلا و إدخالا لرأي المحقق في النص. و من التضليل مثالا وقعت عليه قبل قليل في صحيح البخاري رضي الله عنه. الرواية تقول هذا (كتب عبد الملك إلى الحجّاج أن لا يُخالِفَ ابن عمر في الحجّ). في النص المحقق حديثا وضع المحقق علامة بعد اسم الحجاج فصارت هكذا (كتب عبد الملك إلى الحجاج: أن لا يخالف ابن عمر في الحج). و الذي فهمته هو أن مضمون الكتاب هو "لا يخالف ابن عمر في الحج" و كأن عبد الملك يحذر من ابن عمر و يخاف أن يخالف أمير الأمويين في الحج فيحدث شيئا من الفرقة و الفتنة حسب تصورهم, و أن عبدالملك بالتالي يأمر الحجاج بأن يعمل ما بوسعه من أجل أن يضمن عدم مخالفة ابن عمر في أمور الحج. لكن لولا أن رواية لاحقة تقول (كتب إلى الحجاج: أن يأتم بعبد الله بن عمر في الحج) لما اتضح المعنى بنفسه و إن اتضح من سياق النصّ ونهاية القصة بعد ذلك. و لحظ وضع علامة (:) في الرواية الثانية أيضا. و من أشدّ التحريفات و أسوأ الإدخالات وضع علامة التعجب (!), و الأسوأ منها وضع علامتين تعجّب (!!) –هذه العلامتان منّي أنا أتعجّب ممن يضعهما. و من الإدخالات الفارغة علامة الاستفهام (؟) و كأن ألفاظ الاستفهام العربية قد صارت أعجمية. فإن قلت: لكنك أنت أيضا تستعمل هذه العلامات. أقول: إني أستعملها لثلاثة أسباب: الأول أني اعتدت عليها. الثاني لمزيد توضيح المقصد و تفصيله إذ العجمة فعلا قد فشت في الناس. الثالث إني أكتب كتابا حديثا للناس في هذا الزمان فألتزم بما شاع فيهم طالما أنه لا يناقض مبدأ من مبادئنا الجوهرية. فإن قلت: فلماذا تعارض وضعها في الكتب القديمة و تلك القديمة يتم تحقيقها من أجل المحدثين؟ فالجواب: لأن تحقيق الكتاب شيء و تيسيره للناس شيء آخر. تحقيق الكتاب يجب أن يظهره بصورته الأولى قدر الإمكان, لأن طريقة الكتابة و فنونها هي نفسها من رسالة الكاتب و تكشف عن معان خاصة في عقله و زمانه. فمثلا, عدم ترك القدماء لمساحات فارغة كما تجده في المخطوطات, أو عدم وضعهم لأرقام قبل الأحاديث مثلا, أو عدم وضعهم لعناوين فرعية (هذه كلها ليست قواعد مطلقة و إنما أذكر أمثلة يعرفها كل من نظر في مخطوطة), كل ذلك له دلالات خاصة و فيه رسائل يجب حفظها. لا أقلّ أنه يجب أن توجد دور نشر تختص بطباعة الكتب القديمة قدر بعد تحقيقها قدر الوسع بطريقة كتابتها القديمة مع توضيح الخط الذي ما هو أمر جوهري في الكتاب القديم و ضبط النصّ الذي كان

يسعى له القدماء من خلال القراءة على المؤلف والشيخ. و أحيانا يضع المحقق عنوانا فرعيا وسط المنثور فلا تعلم إن كان هذا من وضع المؤلف نفسه أم لا, و يؤدي هذا إلى إشكالات و استنباط أشياء مغلوطة. و تستطيع أن تكتشف في حالات معينة إن كان العنوان من وضع المحقق و أنه محدث و حداثي, فعلى سبيل المثال, في كتاب البيان و التبيين للجاحظ رضي الله عنه نجد عنوانا فرعيا هو (اكتشاف الخليل بن أحمد أوزان الشعر و تسميتها) و فور قراءة العنوان عرفت أن الواضع له هو المحقق لا الجاحظ, أولا لأن الهوس بكلمة "اكتشاف" هي من الأمراض المعاصرة الراجعة إلى هوس العلموية الغربية. و ثانيا لأن الجاحظ قال بعد العنوان (و كما وضع الخليل) فوجود حرف الواو دليل على أن الكلام متصل بما قبله عادة, و الأهم من ذلك أن الجاحظ استعمل لفظة (وضع) و ليس (اكتشف) فتأكدت من استنباطي. إلا أن هذا اللعب غير ضروري غالباً, فإن قيل: نضع العناوين الفرعية ليرتاح القارئ من السرد المنثور غير المنقطع. نقول: هذه بذاتها إحدى غايات السرد المنثور غير المنقطع و هي أن يعتاد القارئ على النفس الطويل في القراءة, و مثل هؤلاء كمثل من يضع مقاعد للراحة في المجرى للرياضيين من أهل الجري و العدو بحجة أن الراحة كل بضعة أمتار ضرورة, و متى يرتاض إذا ارتاح كل بضعة خطوات؟! فضلا عن الاعتباطية في اختيار موقع الفصل, فلا يقال أن ذلك يرجع إلى الدخول في موضوع جديد فإن المواضيع الجديدة موجودة حتى أثناء المقاطع المستحدثة, فضلا عن أن المؤلف نفسه قد قطع كتابه إلى أبواب و فصول حين يشاء ذلك لفكرة عنده و تدبير يريده. الخلاصة: نحن لسنا أعلم و لا أعقل و لا أتقن من علمائنا الذين أناروا العالَم و أسسوا العلوم و الآداب تأسيسا عظيما مرتبا ما سبقهم إليه سابق و لا عشق العلم بعدهم مثلهم عاشق. فدعوا التكبر الفارغ و استمسكوا بطريقة القوم فإنها خير الطرق.

...

الإنسان من لا يسكت في ليل و لا نهار, إن سكت لسانه تكلّم عقله, و ما الصمت إلا خشوع الظاهر لاستقبال المعاني من الباطن, و إلا فليس بصمت و إنما هو موت.

قال الشيخ محي الدين ما حاصله: الكلام وجود و الصمت عدم. أقول: لذلك قيل أن في أمهات الصفات الإلهية صفة الكلام, فالله يتكلّم دائما, يتكلم باسمه الظاهر فتكون كلماته هي الموجودات بأعيانها الثابتة في حضرة القِدّم, و يتكلّم باسمه الباطن فتكون كلماته هي المخلوقات بصورها الحادثة في حضرة الحدوث. ما الوجود إلا الله يُنشد عن ذاته لذاته بذته في ذاته. و عليه, الإنسان خليفة الله ينبغي أن يكون دائم الكلام, و أعظم الناس أعظمهم كلاما. فإن قلت: فما بال الناس يذمّون الكلام الكثير؟ قلت: إن كان الذام من الحكماء فإنما قصد الكلام غير الفصيح في مبانيه أو غير الشريف في معانيه أو ما كان في غير وقته و لغير أهله. و إن كان الذام من السفهاء فليس للسفيه قول في الحكمة, و إنما هم قوم أشبهوا البهائم و العجماوات فمالوا إليها أو أرادوا من العوام أن يكونوا كالأنعام فيزرعون فيهم احتقار الكلام و الاستخفاف بالبيان, و كذلك لعلمهم بخطر البيان من حيث قدرته العجيبة و المباشرة و الواسعة على تغيير الأذهان فيسقط بالبيان من الطغيان ما لا يسقطه حدّ السنان. الكلام وجود فهو دائما خير من الصمت لأن الوجود دائما خير من العدم. و ما لا يصح قوله في مقام لاعتبارات خارجية يصحّ كتابته أو قوله بوجه غير الوجه الذي لم يصح فيه حتى مع نفس الظروف الخارجية غير المساعدة. الوجود مناسب للوجود, فلا يوجد موقف لا يصح فيه كلام ما ظاهر أو باطن, تصريح أو تلويح, مجاز أو حقيقة. أعظم ما في الإنسان العلم و البيان.

قال بعض أهل الكلام "الساكت بين النائم و الأخرس". النوم موت أصغر, و الخرس عاهة و قصور, و كذلك السكوت هو برزخ جامع لسيئات الطرفين, فهو كالنوم إن كان الساكت لا يشعر بما حوله ليتكلّم

عنه أو عليه, و هو كالخرس إن كان الساكت يجد في نفسه المعاني فلا يستطيع أن يخرجها لرغبة أو رهبة أو عجز أو عي. من عرف فقد استيقظ, و بعد المعرفة تأتي الكلمة, فالمتكلم هو المستيقظ الناطق و هو الحيّ السليم. كما أن الله تعالى لا ينام, و الكلام صفته الذاتية, فالله لا يكون ساكتا أبداً, كذلك خليفته. و لذلك لم تخرج كتب أعظم في أمة من الأمم كما خرجت على لسان علمائنا المسلمين و العاقلين. القرءان فجّر في المسلم البيان, و أيقظه من كل نوم و حرره من كل رهبة و شفاه من كل عجز, فتكلّم بأحسن كلام على كل شيء و بكل أنواع الكلام, فأشعارنا أعظم الأشعار و سجعنا أعظم السجع و نثرنا أعظم النثر, و لله الحمد رب العالمين.

...

حمد الله في السجدة الأخيرة على العربية و القرءان, فشعرت بنفحات الرحمة أثناء رفعي للجلوس للتشهد الأخير, و بعد التحية و الصلاة أُخذت فشاهدت نفسي في الجنّة وسط دائرة و حولي دوائر من الأنبياء و الأولياء و كلّنا نذكر الله تعالى و نتمايل طرباً. ما الجنّة إلا دار لذكر الله.

...

قال قارون "إنما أوتيته على علم عندي". لو قال "إنما أوتيته على علم" لكان أهون. مصيبته الكبرى هي قوله "عندي". لماذا؟ لأن "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق" و "العلم عند الله". "عندكم" غير "بكم". قال تعالى "و ما بكم من نعمة فمن الله". فالعلم عند الله و هو من النعم التي تظهر بنا و تنزل علينا, و حتى و هي بنا و فينا فإنها على التحقيق ليست عندنا, كما أن الشمس ليست عند بيتنا حين يشرق ضياؤها علينا و في غرفتنا. و لذلك ما عندنا ينفد, فهو من مستوى الفناء, لكن ما عند الله من مستوى البقاء, و حين قال قارون "علم عندي" جعل العلم الذي هو صفة البقاء في مستوى الفناء, فدلّ على كفره بمستوى البقاء و جهله به و عدم وضع الأشياء في محلّها المناسب لها. فلما نسب الصفات الإلهية الباقية لنفسه الفانية, بالتالي نسب لنفسه البقاء لوجود صفة من صفات البقاء فيه, قال الله "أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوّة و أكثر جمعا". و هذا علاج مرض قارون و من يعتقد ما اعتقد كما اعتقد قارون. فأوّلا "أولم يعلم" تشير إلى أن علمك الذي تحسبه عندك هذا هو علم جزئي و محدود, بينما العلم في حقيقته المتعالية هو علم مطلق محيط, و بيّن ذلك في آية أخرى إذ قال "و فوق كل ذي علم عليم", و حيث أن علمك محدود و علم الله غير محدود فإذن علمك ليس عين علم الله من كل الجهات. فمحدوديتك شاهد عبوديتك. ثانياً "من قبله" تعني أنك حادث, و الحادث محدود الذات من حيث حدوثه, فكما أنه حدث بعد أن لم يكن كذلك يحتمل الفناء بعد أن كان, و بين ذلك بقوله "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك", بالتالي أنت من عالم الفناء من هذا الوجه لا البقاء الذاتي أو لا أقلّ أنك نزلت لعالم الفناء فلا تنسب له ما ليس له. ثالثاً "من هو أشد منه قوّة و أكثر جمعا" أشار بالقوة إلى الكمال المطبوع الذي يجده في نفسه بدون تعمّل و اكتساب خارجي, و إلى الجمع بذلك التعمّل و الاكتساب الطارئ كالذي يأتي بالتجارة مثلًا. فالقوة إشارة إلى الصفات النفسية و الجمع إشارة إلى الصفات العرضية. فإن كان من هو أشد منك في النفسيات و العرضيات قد هلك, أي فني, فإذن ظهور أشعة صفات البقاء فيك و تجليات الأسماء الإلهية عليك لا يعني أنك الآن في مستوى البقاء العالي, بغض النظر عن درجة ظهور هذه الأسماء الإلهية فيك, لأن دار الفناء بغض النظر عن درجة كمالك هي دار الفناء "إنك ميّت و إنهم ميّتون". يهلك الإنسان بالجهل و بعدم إنفاذ العلم.

...

ليس من أهل القرءان مَن لا ينظر إليه بمبدأين: مبدأ المظاهر المتعددة, و مبدأ الدرجات المتفاوتة. مثلا: "أطيعوا الرسول". اسم الرسول له مظاهر متعددة, و لهذه المظاهر درجات متفاوتة في حظّها من هذا الاسم من حيث كماله. فالرسول بالمعنى الأكمل هو رسول الله صلى الله عليه و سلم, لكن كل من يُرسل آيات الله للناس مثلا فهو رسول الله أيضاً, إلا أن درجات الرسل تختلف بعضهم أقرب للكمال المحمدي صلى الله عليه و سلم و بعضهم أبعد.
مثال: الطب. اسم الطبيب له مظاهر متعددة. لكن اشتراك كل هذه المظاهر في الطب لا يعني أن كلهم سواسية من حيث علمهم و خبرتهم و تجربهم و فنّهم و إحسانهم و توفيقهم في التطبيب.
فالكفر يأتي برفض مبدأ تعدد التجليات, كالقول بأن لكل اسم شخص واحد فقط, فيقتل الأنبياء من يحث لا يشعر, فلا يرى معنى لاسم عيسى و موسى و إبراهيم و محمد إلا شخصا واحدا يتخيّل أنه كان في زمان سحيق و انقرض و فني بالكلية بعد ذلك, و هذا كفر و إحراق للقرءان و قصصه و العبرة فيه و منه. و كذلك الكفر يأتي بالمقابل برفض مبدأ تفاوت الدرجات, فيرى الأعشى بأن كل مظهر من مظاهر الرسول أو موسى أو عيسى هو كأي مظهر آخر سواء بسواء, و هذا أيضاً إبطال لقوله تعالى "هم درجات عند الله" فضلا عن سخفه الظاهر, فإن لو كان يرى نفسه مظهرا كاملا لاسم محمد, فحسنا, فإن محمد الكامل قد جاء بالقرءان, فليأت بمثل القرءان إن كان من الصادقين.
كثير مما يظهر في التفاسير بأنه اختلاف في فهم الآيات هو في الواقع اتفاق و ليس باختلاف, لكن يظهر التوافق و التناسق بعد رؤية الأقوال في ضوء مبدأ التجليات و مبدأ الدرجات. فمثلا, الاختلاف المزعوم في معنى "أولي الأمر منكم" و هل هم الأئمة المعصومين أم الأمراء عموما أم العلماء أم أمراء السرايا على عهد النبي صلى الله عليه و سلم. حلّه بسيط: هل في الجميع لكن بدرجات متفاوتة. كمال الآية في الأئمة المعصومين, لأن الله قال "لا تطع منهم آثما أو كفورا" فالمُطاع مطلقا لا يكون آثما أو كفورا مطلقا, و ليس إلا العصمة التي للأئمة. لكن الإمام علي عليه السلام مثلا نفسه قد عيّن أمراء في البلاد و على الجيوش و لم يكونوا من المعصومين مطلقا بل بعضهم كما يروى قد خانه و خان الله و نهب مال الله, و كان لهؤلاء غير المعصومين أيضا سلطة الأمر و النهي و على أتباعهم الطاعة في المعروف. و العلماء من أولي الأمر من حيث علمهم بأمر الله و تطبيقاته, و من حيث أن العلم مقدمة إدراك الحكم. و على هذا النمط, و لم نستقصي في تحرير المسألة لأنا أردنا الإشارة لا الإحاطة.
لا يقال أن الاسم في الكامل حقيقة و في غيره مجاز بمعنى صرف للمعنى عن معناه فعليا. بل الاسم في الكامل و الناقص حقيقة, لكن لهذه الحقيقة درجات. نعم قد تقول أن الحقيقة تتنزل في درجات, فيكون المقصود أن الاسم في الكامل هو الحقيقة في عينها و في الناقصين مجاز و تنزّل. بعد فهم الفكرة عبّر بأي عبارة, بشرط أن تكون مناسبة.
القرءان حيّ عند العلماء بالحقيقة بتجلياتها و درجاتها, و هو مهجور حتما عند من سوى ذلك من الجاهلين و الكافرين و الغافلين.

...
قال: قال تعالى عن العسل "فيه شفاء للناس", كيف و قد ثبت أن بعض الناس يؤذيه العسل؟
قلت: هذا مثل و المراد باطنه و هو العقل. فإن العسل رمز على العقل. و العقل فيه شفاء للناس بالشفاء الحقيقي و الأبدي, و ذكر الناس هنا يشير إلى الناس من حيث أرواحهم و نفوسهم و لم يقل شفاء للبشر حتى تكون الإشارة إلى ظواهر أبدانهم. كما قال "قل أعوذ برب الناس ملك الناس" و لم يقل برب البشر ملك البشر. و لذلك الكافر حين قال "إن هذا إلا قول البشر" ما قال قول الناس أو قول إنسان. و

إنما أشار إلى ظاهر بدنه المشار له ببشريته التي هي من بشرته. و لذلك ورد أنه كان لأصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أثناء قراءة القرءان في المسجد "دويّ كدويّ النحل". و دويّ النحل يشير إلى صناعة العسل, فهم كالنحل و آيات القرءان كالزهور و الورود, و هم يتنقلون بينها لاستخراج الرحيق منها, كما قال تعالى "إنا أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون". قوله "تعقلون" هو ثمرة القرءان, أي ثمرة "لهم دوي بالقرءان كدوي النحل" لأنها يصنعون منه عسل العقل. و من هذا الوجه سمّى الشيخ ابن سينا رضوان الله عليه كتابه في العقليات "الشفاء". بالعقل الشفاء و لذلك يقول أهل جهنم و العياذ بالله "لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير". و ما المرض إلا ما انتهى بالنفس إلى جهنم, و ما الشفاء إلا ما شفاها من كل ما يؤدي بها إلى جهنم, و ليس إلا العقل. و صدق الله "فيه شفاء للناس".

...

تحيا الأمة بحياة مركزها, و تموت بموت مركزها. مركز المسلمين هو العلم. و لذلك بعد أن فهم الأعداء ذلك و كانوا قد جرّبوا القتال و الاستعمار و الاستشراق فلم ينفع, فعرفوا أحسن الطرق و هو مهاجمة مركزية العلم و مفهومه. فمن جهة صاروا يدعمون و ينشرون أن مركز المسلمين ليس العلم و إنما هو العقيدة أو الدولة أو الإسلام أو الشريعة أو النساء أو الموت أو القتل أو قل ما شئت, لكن لاحظ أنهم لا يأتون بالعلم و يأتون بأي شيء آخر. و من جهة صاروا يُفرّغون العلم من محتواه, فصارت لفظة "العلم" عند الكثير من الناس تعني السواينس و التجريبيات المادية الكمّية على الطريقة الغربية الحداثية, أو اختزال العلم الإسلامي في النقليات و اللغويات, و حتى تفسير النقليات و اللغويات بالطريقة الظاهرية العادية المختزلة. لذلك ورد في كلام النبي صلى الله عليه و سلم أن في آخر الزمان "يُرفَع العلم". و هنا نهاية الأمة.

...

السلفي يختزل العلم في الاعتقاد, مع العلم أن الاعتقاد هو حتى في كلام العامة يشير إلى الشيء غير المعلوم "أعتقد أن فلان في البيت" تعني أظن لا تعني أعلم, فأنت قد تعتقد في شيء لا تعلمه, لكن لا يمكن أن تعلم إلا ما تعلمه.

الحداثي يختزل العلم في الماديات, مع العلم أن نفس التعقّل فوق مادي, و ما المادة إلا مستوى من مستويات الوجود و أدناها و هي لا تزن جناح بعوضة بالنسبة للوجود ككل.

السلفي يريد العقيدة للدولة, الحداثي يريد العلموية للدنيا. كلاهما محرف و كلب "إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث".

السلفي عدو داخلي يريد تبديل المركز لفظا و معنى. الحداثي عدو خارجي يريد تبديل المركز معنى دون اللفظ. فمن وجه السلفي أشدّ عداوة من الحداثي, و من وجه آخر الحداثي أشد عداوة من السلفي. و لعنة الله على الفريقين مِن عُرْبٍ و من عَجَمِ.

...

لا تقل: الناس عندنا يقلّدون الغرب. بل قل: يقلّدون الغرب في السيئات فقط غالبا.

...

(من سورة الإنسان)

أ- أقسام السورة:

من 1 إلى 3 عن ماهية الإنسان. أزلا و حدوثا, ظاهرا و باطنا.

من 4 إلى 22 عن معاد الإنسان. نار و جنة.

من 23 إلى 26 عن أهل الطريقة. علما و ذكرا.
من 27 إلى 28 عن أهل المعصية. دنيا و آخرة و ربوبية.
من 29 إلى 31 عن المشيئة. ظاهرا و باطنا و حقيقة.
ب- الأسماء الإلهية:
عباد الله, وجه الله, وقاهم الله, يشاء الله.
عليما, حكيما.
ربنا, ربهم, ربك, ربه,(حكم ربك, اسم ربك)
إذن الأسماء أربعة: الله , الرب, العليم , الحكيم.
...
بأبي بأمي بكلً الساميات,
وجه الحبيب ذو الشاماتِ.
كيف صح في قضية العقل,
أن يطغى السواد على النيّراتِ.
تقبيل خدّ نزلت بساحتهِ,
أشهى إليّ من قطوف دانيات.
تلى عزائمه من فوق شفتها,
عليّ فسُحِرتُ يا لسحر الساحرات.
فاستعذتُ بالجميل من فراقها,
بجاه القرءان و نبيّه و التامّات.
البكاء بحضرتها أحسن عندي,
من ضحكٍ و دلالٍ عند الغانيات.
أورثني التأمل في نقطتها,
علم المعاد و الإلهياتِ.
فلا تعجبّن من إخلاصي لها,
الإخلاص للخالص من البدهيات.
ألا فبلغوا فرح عن عاشقها,
قد تحيّر سلطان من الشاماتِ.
...
قال: سؤال لغوي ما معنى (صرط) و معنى (صراط)؟ و ما الفرق بينهما؟ ما حملني على السؤال كلمة (مالك) و (ملك)من الفاتحة.
قلت: الصرط جمع صراط. و كتبت اللفظة بحيث تحمل الوحدة و الكثرة أي الصراط و الصرط. لأن الحقيقة هي أن الطريق إلى الله واحد حسب ما تعطيه الحقائق, لكن في نفس الوقت من وجه آخر, الطريق إلى الخالق بعدد أنفاس الخلائق.
كما أن الطريق إلى مكة واحد مثلا من حيث الغاية الواحدة التي هي مكة, لكن الطرق إلى مكة متعددة و إهلال الحجاج يختلف باختلاف مواقعهم, فأهل مكة من مكة, و أهل الأمصار الأربعة الشمالية الشامية و الجنوبية اليمانية و الشرقية النجدية و الغربية المدنية لكل واحدة فرض النبي صلى الله عليه و

سلم ميقاتها الخاص, و من سوى هؤلاء يهلّ من أهله و بلده الأصلي. هذه مواقيتهم بحسب الوحي, لاحظ تعددت الطرق و المواقيت لمكة, لكن الكل يحج لمكة.
و كذلك في التأويل: الطريق واحد لأن "هو معكم أينما كنتم" و "على الله قصد السبيل" فالمطلوب بالطريق هو الله و الله معنا فلا يوجد طريق في الواقع إلا مشاهدة الحق الرفيق الذي هو نفسه الطريق "آن ربي على صراط مستقيم".
لكن من وجه آخر, الأولياء أبواب الله, و طرق إليه, و هم كثير. الأنبياء أبواب, و هم كثير. الكتب طرق, و هي كثيرة. الملائكة طرق, و هم كثير. العوالم طرق و هي كثيرة "و في كل شيء له آية". و الأسماء الإلهية الطرق العظمى للذات الأحدية و هي كثيرة من وجه. فبهذا الاعتبار يوجد "صرط" لا صراط.
الحاصل: لأن حقيقة الصراط فيها وحدة و كثرة, جاء القرءان خطه يناسب الكثرة, و لفظه يناسب الوحدة, و كذلك أمة محمد تجمع بين الحقائق في شتى مراتبها, و هو معنى "خاتم النبيين" و الحمد لله رب العالمين.
قيل: لكن جمع صراط هو "صراطات" و ليس صرط.
قلت: قل ما تشاء, نحن نتكّلم باللغة الحقيقية الإلهية و عن معانيها لا غير. يخرج الماء و لو من الحجر.
...
قال: هل يجوز أن يُسمّى الله ب"الشئ"؟
قلت: هل يجوز ! بل هذا أعظم أسماء الله.
قال: لماذا؟
قلت: لأنه نفس عين الحقيقة الوجودية و الثبوتية و الخلقية و الكائنية. كل ذلك يُختصر في اسم "شئ". فهو المُعَرَّف في كل منكر، و المنكر الظاهر بكل مُعَرَّف. و لا يتعدد، و لذلك لا تجد في القرءان "أشياء" بل دائما الكلمة مفردة "شئ".
قال: فهل أطلق القرءآن على الله اسم "شئ"؟
قلت: نعم. في آية "قل أي شئ أكبر شهادة قل الله".
قال: لكن ورد أن الله "خالق كل شئ" فإن كان الله هو الشئ فهل الله خلق نفسه؟
قلت: لم يرد في خطّ المصحف إلا "الله خلق كل شئ" و كذلك في اسم الخلاق ورد هكذا مخطوطا بدون ألف "و هو الخلق العليم" في خاتمة يس. و السرّ أن حقيقة الله محيطة بالقدم و الحدوث، بالأزلية و المخلوقية، بالتنزيه و التشبيه. فهو الخالق و المخلوق به و الخلق، و لذلك قال عن نفسه من حيث خالقيته "الله هو الحق"، و من حيث أنه المخلوق به "خلق السموات و الأرض بالحق"، و من حيث كونه عين الخلق "الله خلق كل شئ" و "هو الخلق العليم" و "هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن" و "فأينما تولّوا فثمّ وجه الله". فالحقّ يظهر بالباقيات و الفانيات، أما في الباقيات فقال "و يبقى وجه ربّك"، و من حيث الفانيات أيضا في قوله "و يبقى وجه ربّك" لأن الخلق يتبدّل من خلق إلى خلق فلا يفنى جوهر الخلق بل تتبدّل صورته و لذلك حين تفنى هذه الأرض تُبدَّل الأرض غير الأرض و السماوات غير السموات.
قال: فما معنى الكلية من "كل شئ"؟
قلت: هي درجات الموجودات. هو شئ واحد يظهر في درجات كثيرة متوحدة متّحدة لانهائية. فحقيقة الله تعطي الشيئية، و إطلاق الله يعطي الكلّية، فتم الأمر و هذه هي المعرفة الإلهية.
...

الكاتب سعيد. لأن عقله إن كان يتحرّك يسعد بإظهار حركته فيكتب و ينفع و ينتفع دنيا و آخرة. و إن كان عقله ساكنا يسعد بالسكينة و الصمت الباطني و الخلوة. الكتابة سعادة.

...

قال: لماذا سميت الصوفية صوفية؟

قلت: من لبس الصوف.

قال: فماذا عن الألف تعريف من قبيل من صفا قلبه و من صافاه الله و ما أشبه؟

قلت: تلك حقيقة الصوفي لا اسمه. و إنما أخذوها من مقدمات أو قرائن أو لوازم لبس الصوف في ذلك الزمان و الذي كان يدل على استقلال الدنيا بسبب استعظام الآخرة. و كما أن الملابس هي ظاهر الجسم, كذلك أخذ الصوفية اسمهم من ظاهر حالهم و هو لبس الصوف أو معناه, و ليس المقصود أن كل صوفي لابد أن يلبس الصوف كما أنه ليس المقصود من قول الشاعر "كل ابن أنثى و إن طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول" أن كل ميت لابد أن يُحمل على آلة حدباء, و إنما المقصود جوهر لبس الصوف و الذي يدل على استقلال الدنيا بسبب استعظام الآخرة, فأبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه شيخ من كبار الصوفية و ما كان يلبس الصوف المادي. و لأن الصوفية لهم حيثيات معنوية كثيرة, انعكست تلك الحيثيات في التفاسير المتعددة المختلفة المتّحدة لاسمهم. و لا يوجد اسم علم آخر أو طائفة أخرى لا الفقهاء و لا النحويون و لا الفلاسفة و لا غيرهم وقع مثل هذا الاختلاف المتكامل و القابل للتوفيق و الجمع بيسر في اسمهم. لأن معاني الصوفي أكثر و حقيقته أكبر كان اسمه أثرى. و كما أن حقيقة الصوفي غير قابلة للتحديد, كذلك حقيقة اسمه غير قابلة للتحديد, فاختلفوا في تفسير اسمه كما اختلفوا في تفسير حقيقته, فاسمه يعكس حقيقته. فلأنه جامع للحكمة الشرقية و الغربية و ما فوقهما كان اسمه قابلا لأن يشير إلى أهل الصُّفّة و إلى صوفيا أي الحكمة اليونانية و إلى الصف الأول عند الله تعالى. و لأن وعيه نوراني مجرّد و قد علا على الخيال اللطيف و الجسم الكثيف فإن اسمه قابل لأن يشير إلى معنى الصفاء. و لأنه العليم الخبير بطرق الوصول للنور المتعالي إذ هو صاحب الطريقة أشار اسمه لفعل التصفية و المصافاة. و لأن لله تعالى عناية خاصة و مباشرة به سمي "صوفي" كما تقول "عوفي" من المعافاة, أي الذي صافاه الله مباشرة لا بالواسطة فقط. و هكذا لو تأملت في كل ما قيل في معنى اسم الصوفية ستجد أن الأصل اللغوي و المنطقي فيها هو معنى لبس الصوف ثم الباقي ينطلق من هذا الأصل الظاهري و يرجع إليه جوهرا و صورة.

...

في هذه الدنيا مشكلتان,
اعلم حتى تصير وجيها.
إن لم تملكها ستشتهيها,
الملك يُخيّب ظنّك فيها.
لطالما تخابثت وجوهها,
سعد من كان بها فقيها.
فُز بحكمة لا تبغ غيرها،
جنّته ذاته مَن كان نبيها.

....انتهى و الحمد لله.